Nicola Melis

# OSMANLI ARACILARININ DOĞUDAKİ HUKUKİ STATÜSÜ, 16. YÜZYIL

Osmanlı hükümet etme ve uluslararası ilişkileri yürütme tarzı birden çok yasal modele, birden çok adetler dizisine ve pragmatizme dayalıydı. Dar anlamda Hanefi hukuku Osmanlı Devleti'nin, ne içerde ne de dışarda yaslandığı tek yasal temel değildi. Osmanlı hukuk sistemi bir dizi paralel kurumun karmaşık bileşiminden oluşuyordu. Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa ülkeleri arasındaki ilişkiler yalnız Hanefi hukukunun hükümet etme biçimiyle ilgili Hanefi hukukuna (*siyar*) göre değil, aynı zamanda uluslararası barış antlaşmalarına, ticaret anlaşmalarına, dünyevi hukuka (*kanun*) ve Osmanlılardan çok önce şekillenmeye başlayan uluslararası örflere uygun olarak yönlendirilmekteydi. 16. yüzyılda uluslararası ilişkileri tanzim eden örf hukuku Doğu Akdeniz'in pekçok yöresinde esas uyulan hukuk idi.[1]

*Siyar* kavramının Hanefi hukukunda merkezi bir yer tuttuğu açıktır. Fakat Hanefi bilginlerin metinlerinde kullandıkları tanımlara harfiyen uyulmasını bekledikleri söylenemez.[2] Hukukçuların amacı gündelik hayatı *fıkıh*[3] yoluyla şeriata uygun hale getirmekti. Hanefi siyar'ının Osmanlı hukuku üzerindeki güçlü etkisine rağmen gerçeklik kuramdan çok farklıydı. Kullanılan terimler ve saltanat ideolojisi öz ve esin kaynağı itibariyle Hanefilikten beslense de, birçok durumda, tek başına Hanefi kavramları, başka normatif kaynaklara başvurmadan Osmanlı gerçekliğini anlamak için yeterli değildir.

Osmanlıcılar Osmanlı hukuk düzenini tesis etmek bakımından İslam hukukunun genel olarak belirleyici olduğunu söylemekle birlikte bunun ne ölçüde geçerli olduğu konusunda suskun kalmaktadırlar. Bu yaygın görüşün bir örneğini Osmanlı örf hukuku konusunda uzmanlaşmış bir tarihçi olan Halil İnalcık Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik ve sosyal tarihiyle ilgili önemli kitabında vermektedir. "Osmanlıların Avrupa ile kurdukları ilişkilere yön vermede İslam hukuku en üst kertede yer alır ve be-

lirleyicidir" der.[4] Gene de "Osmanlılar gümrük düzenlemeleri ve ticari vergiler gibi idari alanlarda din dışı uygulamalara başvurmaktaydılar" diye ekler.[5] Islam hukukunun nerede üstün olduğu meselesine ayrıntılı bir açıklama getirmemektedir.[6]

Hukuk dışı olsalar da maddi kaynaklar hukuku oluştururlar. Birçok tarihçi Osmanlı toplumundaki hukuk yapısının hayli akışkan ve esnek niteliğine dikkat çekmiştir. Bu açıdan Osmanlı kanunlarında maddi kaynaklara kıyasla Hanefi unsurlarının gerçek yeri, derinleştirilmeyi bekleyen bir konudur.[7]

Bu bildirinin amacı üç konuyu irdelemektir. İlk olarak 16. ve 17. yüzyıllarda gayrimüslim bireyler, gruplar ve toprak parçalarıyla olan ilişkiler bağlamında Osmanlı hukuk sistemindeki dar anlamda İslami söyleme bakarak Osmanlı hukukunda yabancıların ve gayrimüslimlerin statüsü hakkında kanıtlar sunmaya çalışacağım. İkinci olarak Osmanlı kanunlarını biçim ve içerik yönünden irdelemeye çalışacağım. Son olarak da bildiri Osmanlı topraklarında faaliyet gösteren yabancı aracılar ve gayrimüslim "ara kesitler" hakkında hukuki ve idari kaynaklardan edinilen bilgileri aktaracaktır.[8]

Padişah, üst düzey yöneticiler ve hukukçular Osmanlı topraklarında oturan gayrimüslimlerin hukuki ve siyasi statüsü hakkında görüş birliği içindeydiler.[9] Yeni ele geçirilen topraklarda Osmanlılar genellikle fetihten önce geçerli olan kuralları sürdürme eğilimdeydiler;[10] diplomasi ve kançilarya konularında da hayli muhafazârdılar.

Gayrimüslim gruplar uluslararası ilişkilerin pek çok faaliyetiyle, özellikle ticaret ile yakın ilişki içindeydiler.[11] İmparatorluğun gerek sınırlarında gerekse merkezi topraklarında, denizde ve karada gayrimüslim tebaanın Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında (yerli ve yabancı) aracılık yapmasına izin verilmekteydi. Uluslararası temaslar yoğunlaştığında azınlık gruplarından gelme aracılar dar anlamda ticaretin dışındaki pek çok faaliyet için de hükümet tarafından kullanılırlardı. Gayrimüslim aracılar Doğu-Akdeniz'deki bağlantılarını kullanarak hem Avrupa devletlerinin hem de Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi seçkinleriyle yakın ilişki içinde bulunmaktaydılar. Azınlık grupları Osmanlı sınırlarının içinde ve dışında işleyen ilişki ağları oluşturmuşlardı. Bu ağlar genellikle yabancı tacirler ve

aracılar tarafından piyasada karşılaştıkları güçlükleri aşmak üzere, kişisel ilişkilerine dayalı olarak kurulmuştu. Bazı kültürel aracılar, Hıristiyan devletlerle Osmanlı İmparatorluğu arasında bilgi taşıyan kişilerdi: Bankacılar, tacirler, dragomanlar,[12] dönmeler,[13] vb.[14] gibi.

Bu aracılık rolü bazen özel bir aile ve meslek konumuyla belirlenmekteydi. Robert Mantran'ın bundan otuz yıl kadar önce dile getirdiği ve bugün de geçerliliğini koruyan görüşü şudur:

> Osmanlı hükümetine ulaşılma zorluğu imparatorluğun limanlarında uluslararası ticaret yapmak isteyen aracı kesimlerin ortaya çıkmasını desteklemiştir. Kapitülasyonların onaylayıp güçlendirdiği bu sistem, azınlıklar ile yabancı tacirler arasındaki ilişkileri kolaylaştırmıştır.[15]

Mantran şunu da ekler:

> ... Batılı tacirlerin Hıristiyanlık anlayışları Doğudakinden farklı olsa da, Rum ya da Ermeni Hıristiyanlarla iş yapmayı tercih ettikleri anlaşılıyor. İlaveten Frenkler ve Doğu Hıristiyanları arasındaki evlilikler de din ve kültür bağlarını güçlendirmiştir [...] Batılı tacirler ister zorunluluk, ister yakınlık nedeniyle olsun, azınlıklarla daha kolay ilişki kurmaktaydılar.[16]

İslam coğrafyasında[17] ve Osmanlı başkentindeki[18] olağan gayrimüslim azınlıklar olan Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler yabancı tacirlere alışkındırlar. Gayrimüslim tacir aileleri, özellikle Akdeniz liman şehirlerinde yaşayanlar, 16. yüzyıldan itibaren işlerini geliştirmek amacıyla eski kentlerini terkettiler.[19] Yerlerine Avrupalı tacirler geldi; yerel azınlıklarla yabancıların temas kurdukları yerler buralarıydı.[20] Aralarından pek çoğunun Osmanlı limanlarıyla iş yaptığı[21] İberya Yarımadası'ndan kaçan Yahudilerin durumu bunun iyi bir örneğidir. 16. yüzyılın başlarında bu insanlar Sefarad topluluğunun saygın üyeleriydi ve Avrupa yetkililerine müzakerecilik, tercümanlık yapmak ve Osmanlıların planları hakkında bilgi vermek gibi hizmetler sunmaktaydılar.[22] Bu durum imparatorluk topraklarından ticarete çok yoğun biçimde açılmamış ve ticaretin, tamamen değilse de büyük ölçüde yerel köken-

li Osmanlı tebaasının elinde bulunduğu bölgeler için de geçerlidir. Ancak unutulmamalıdır ki, 16. yüzyılda "azınlık" nosyonu yerel düzeye uygulandığında yanıltıcı olabilir; zira yerel bir azınlık grup, o bölgede pekâlâ çoğunluk da olabilir. Burada daha çok, yerel becerilere sahip çoğunluktan farklı özel azınlık gruplarını kastediyorum. Bu gruplar o bölgede daimi olarak yerleşmiş insanları, geçici olarak yerleşmişleri ve yabancıları kapsamaktadır. İki tarafın arasını bulan gruplar da ayrıcalıklı ekonomik muameleden yararlanmak üzere aile bağlarına ve etnik ilişkilere yaslanmaktaydılar.

Örneğin, İstanbul'daki Fener Rum topluluğu, Osmanlılar döneminde ekonomik başarıyı Karadeniz'de gemicilikten birinci derecede yararlanan grup olmakla yakaladı.[23] İstanbul'da yeni bir Rum aristokrasisi ortaya çıktı, servetleri ve entrikaları sayesinde Osmanlı yüksek çevreleri ve Tuna prensliklerinin Hıristiyan seçkinleriyle ilişkiye girdi. Aynı zamanda Rum patriklerinin atanmasında etkindiler.[24] Ermeni tacirler ise İran ve Hindistan ile yapılan kervan ticaretinin bölgesel ayağında egemendiler.[25] Bütün bu durumlarda azınlıklar doğu ve batı arasında kolayca hareket etmekteydiler.[26] Bu ticari ve siyasi hedefler ile bu konudaki görüşler, resmi Osmanlı belgelerine[27] ve ittifak anlaşması işlevi gören *'ahdname'*lere çok iyi yansımıştır ve gerek Müslüman gerek Hıristiyan tarafları mükemmelen tatmin etmiştir.[28]

Akdeniz'in doğusunda yerleşmiş Avrupalılar siyasi ve ticari kurallara uygun olarak ticaret yapmaktaydılar. Bu onlara belirli bir sosyal hareketlilik sağlamakta, bireylerin ve grupların statü değiştirmelerine izin vermekteydi.[29]

16. yüzyılın sonunda Fransa[30] ve Venedik[31] hiç kuşkusuz Doğu Akdeniz ticaretinin önde gelen iki oyuncusuydu.[32] Her ikisi de bölge ticaretinde uzun zamandır yer alıyorlardı ve hükümetleri daima ticaret çıkarlarını korumuşlardı. Venedik 15. yüzyıldan beri Boğaziçi'ne üç yıl için görev yapan balyoslarını göndermeye başlamıştı.[33] Bir sonraki dönemde göze çarpan en önemli değişikliklerden biri, Doğu Akdeniz ticaretinin yavaş yavaş Fransa ve Venedik gibi Akdenizli güçlerden, Atlantik kıyılarından yeni gelen Hollandalıların[34] ve İngilizlerin eline geçmesiydi.[35] Osmanlı sultanları imzaladıkları anlaşmalarla bu güçlere talep ettikleri kolaylıkları tanıdılar.

16. yüzyılda Venedik, dini bağlılıkları ne olursa olsun, bütün Osmanlı tacirlerinin (Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler) ticaret yaptıkları başlıca merkez olmuştu.[36] Venedikliler ve Osmanlılar, Osmanlı tacirlerine Venedik topraklarında, Venediklilerin Osmanlı topraklarında yararlandıkları hakları karşılıklılık esasına göre tanıma konusunda anlaştılar.[37]

Farklı Osmanlı topraklarında geçerli olan hukuki çerçeveler bir hayli karmaşıktı ve bu karmaşa bireylerin statüsüne de yansıyordu.[38] Bu, hem ülke topraklarında (Dubrovnik, Tuna prenslikleri, Bahreyn vb.) hem de sınır ötesinde söz konusu idi. Osmanlı İmparatorluğu ile kapitülasyon imzalamış ülkelerin dışında kalıp da Osmanlı topraklarına kendi bayrakları altında giren bütün bireylere hukuki ve fiili himaye sağlanmıştı.[39] Tacirlere gelince, Osmanlı otoriteleri onlara *ahdname* ya da *berat* denilen özel bir rejim uygulamaktaydı. Böyle bir ayrıcalıktan yararlanan kişiye *beratlı* denirdi. Osmanlılar Osmanlı hâkimiyeti dışındaki bölgelere seyahat eden kendi tacirlerini himaye etmek için de adımlar atmışlardı.[40]

Örneğin 1580 tarihli İngiltere ile yapılan *'ahdname'*nin 10. maddesi himayeden yararlanacak olanları "İngiliz tacirler, tercümanlar ve konsoloslar" şeklinde sıralamaktadır.[41] Bunun dışında, zaman içinde değişebilen gayrimüslim aracı statüsünün en iyi örneği İslama dönmektir. Bir kişi İslamı benimsediğinde gayrimüslim statüsü derhal değişirdi.[42]

Himaye sistemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altındaki topraklarda yaşayan yabancı toplulukları yönetme biçiminin bir parçasıydı.[43] Ele aldığımız dönemde Avrupa ülkeleriyle uluslararası ticaret, böylesi daha uygun olduğu için, genellikle yabancılar ya da yerleşik gayrimüslimlar tarafından yapılmaktaydı.[44]

Avrupa ve Osmanlı kaynakları incelendiğinde pek çok durumda uluslararası anlaşmalar ile barış antlaşmalarında yazılı kuralların Osmanlı topraklarındaki Avrupalıların hakları ve sorumlulukları konusunda farklı yorumlara olanak verdiği görülmektedir. Genellikle siyasal ve hukuki sistemler arasındaki farkların, öznelerin yabancı muadillerinin zihniyetini anlamasına izin vermediği söylenebilir.[45] Ancak Osmanlıların kâfirlerle temas kurulmasını onaylamadıkları şeklindeki geleneksel düşüncenin elde edilen yeni kanıtlarla çürütüldüğü açıktır.[46]

Aracıların hukuki statüsü

Hukuk kuramı ve uygulaması arasındaki farklar daha çok görünüştedir ve tarihçilerle Osmanlı uzmanlarının geleneksel olarak kabul ettiklerinden daha az önemlidir. Fıkıh bile yeniliklere açıktı. Geçtiğimiz birkaç on yılda Osmanlı ve İslami hukuk araştırmaları birbirlerinden tamamen koptu ve uzaklaştı. İlki imparatorluğun hukuk sistemini Osmanlı-merkezci bir yaklaşımla ele alma eğilimi taşıyordu, ikincisi ise tarihi bağlamdan tamamen kopuk bir hukukçu yaklaşımının tutsağıydı.

Bu durumu düzeltmek için "Osmanlı hukuku" kavramını yalnız kanuna dayalı kaynakları değil, fakat aynı zamanda Hanefi hukukuna dayalı olanları (örneğin Osmanlı dönemine ait *füru-i fıkıh, risale* ve *fetvaları*[47]*)* da kapsayacak şekilde kullanmayı öneriyorum. Osmanlı dönemindeki fıkıhın Hanefi kaynaklarını derinliğine kavramak için sadece klasik Hanefi bilginlerinin[48] –ki bu hukuk okulunun kurucuları olarak kabul edilirler– incelenmesi yanıltıcıdır. Dar anlamda Hanefi yaklaşımının her konuyu özel bağlamına yerleştirmekten yana olduğu da ihmal edilmemelidir. 11. yüzyılda yaşamış ünlü Hanefi bilgin es-Serahsi, "insanların ayak uydurmakta zorluk çektikleri bir yasa şeriat tarafından lağvedilmelidir" ([...] *wa 'l-harağ mağfû' shar'an*) demiştir. Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir çerçeve sunan İslami savaş ve barış hukuku da, bana kalırsa günümüzde hepimize esin kaynağı olabilecek bir idealdir. 16. ve 17. yüzyılların Osmanlı hukuku özü ve etkisi bakımından İslamidir ama, *maslahat* (yani İslam söylemindeki "amme yararı") *zaruret* (ekonomik ve sosyal hayatın zaruretleri ) *'âdet* ve *'urf* (Türkçede *örf,* geleneklere dayalı hukuk[49] gibi faydalı araçların korunması sayesinde belli bir esnekliğe sahiptir.[50] Böylece klasik Hanefi metinlerinde ele alınmayan hukuki durumlar ve vakalar Osmanlı hukukuna dahil edilmekte ve fıkıhın lafzından çok uzaklaşıldığında Hanefi bakış açısından kabul edilebilir olacak şekilde değiştirilmekteydi. Bu uygulamaya özellikle diplomasi, ticaret hukuku ve uluslararası ilişkiler alanlarında başvurulmaktaydı.

Yakın zamana kadar İslami araştırmalar İslam hukukunun oluşum aşamasından sonra kayda değer bir değişiklik geçirmediğini iddia etmekteydi. Osmanlı uzmanları fıkha dayalı terimleri eleştirel bir bakıştan uzak şekilde benimsediler ve 16. yüzyılda Osmanlı otoriteleriyle gayrimüslim topluluk-

lar –devlet ya da birey olsun- arasındaki ilişkileri geride kalmış bir çağa göre (anakronistik şekilde) yorumladılar. Gayrimüslim yabancıların cizye ödemekten muaf tutulmalarının bir Osmanlı uygulaması olduğu görüşü yanlıştır. Tersine bu klasik Hanefi fıkhının öngördüğü bir kuraldır. Buradaki yenilik, yabancı ve yerleşik gayrimüslimler arasındaki farkın ortadan kaldırılmasıdır. Zira Hanefi görüşe göre yabancı, Osmanlı tebaasından olan bir gayrimüslim (zimmi) değil, güvenli şekilde dolaşma hakkına sahip olan bir düşmandır *(müstemin)*. Örneğin El-Kalkaşandi, tarafından 15. yüzyılda İslam (dolayısıyla Osmanlı) memurları için yazılmış klasik kurallar elkitabında *zimmi* statüsüne atıfta bulunulmaz. Bu ise, modern hukuk terimleriyle ifade edersek, Osmanlı hukukunda özel ve kamusal uluslararası hukuk arasında sanki hiçbir ayrım yapılmıyordu (gene anakronistik şekilde) demek olurdu.

Salt kuramsal şekilde yaklaşınca içine düşülen ve özel olarak 16. yüzyılda tekrarlanan bir başka bir yanlış da, Osmanlı hukukuna tabi ülkelerin hukuki statüsünü tanımlayıp sonra da orada yaşayan gayrimüslimlerin statüsünü buradan türetmektir. Osmanlı uzmanları genellikle bir Şafi kavramı olan "antlaşmaya tabi toprak" (*dâr ül-ahd*) kavramına atıfta bulunurlar. Bu ise, İslam egemenliği altındaki toprak (*dâr ül-İslam*) ile düşman toprağı (*dâr ül-harb*) arasında yer alan ve Romanya ile Dubrovnik gibi ülkeler için kullanılan bir ara[51] kategoridir ve Osmanlı Hanefi hukukuna aykırıdır. İşte dar anlamda İslami hukuk yaklaşımını tarihi bağlamına yerleştirmek bunun için elzemdir. Nasıl yapılacağı ise ayrı bir tartışmanın ve yeni araştırmaların konusudur.[52]

Bu tanım kargaşasının bir sonucu da Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan gayrimüslimlere çok çeşitli statüler atfedilmesiyle ilgili yalnış düşüncedir. Sorumluluklardan muaf tutulmak geleneğe dayandırılmalıydı; ama bu, klasik Hanefi kuramı ve terimlerine göre de meşruydu. Bu çerçevede şimdi Doğu Akdeniz ve Avrupa devletleriyle ilişki içinde hareket eden gruplarla ilgili Hanefi hukuk görüşünü ele alacağım.

İlk olarak, daha önce gördüğümüz gibi, Osmanlı hukuku gerçek dünyadan soyutlanmış değildi, tersine *zaruret*, *maslahat*, *istihsan*,[53] ve *örf* gibi araçlara dayanan İslam hukuk sisteminin esnekliği sayesinde onun asli bir parçası idi.

Hanefi kuramının lafzına uymak için yasal kurguları varsayımlar (Latincede *fictio iuris*) yapılıyordu. Bunun anlamı, devlet adamları indinde geçerli olması için düşmanla dostane ilişkiler konusundaki Hanefi söyleminin geleneksel Osmanlı çerçevesine oturtulmasının gerekmesiydi.[54] Kapitülasyon metinlerinin Osmanlı hukuk sistemine nasıl uydurulduğunu ve Osmanlıların bu kapitülasyonları kendi hukuk sistemlerinde nasıl yorumladıklarını anlayabilmek için, Avrupalı devletlerin ve himayeleri altına aldıkları kişilerin kesin hukuki statülerinin bilinmesi gerekir. Ferman ve beratlarda kapitülasyonlarda yer almayan maddeler bulunurdu; dolayısıyla korsanlık ya da savaş gibi durumlarda Osmanlı otoriteleri yabancılara ve himayelerindekilere tanıdıkları ayrıcalıkları kaldırırlardı. Kapitülasyonların Avrupalı tacirlere ve çoğu zaman onların himayesi altındaki Osmanlılara getirdiği koruma sistemi değiştirilebilirdi –ki sonradan değiştirilecekti.[55]

İkinci olarak gayrimüslimlerin statüsüyle ilgili Osmanlı kavramlarını tanımlamak için önceden *fıkıh* konusunda birkaç noktanın aydınlatılması gerekir. İslami ve İslami olmayan devletler arasındaki ilişkilere dair şeriat alanı, bir ölçüde, modern anlamında seküler hukuka tekabül etmekteydi.

Genel İslami görüşe göre, bütün gayrimüslimler bir topluluk oluşturmaktaydı ("cümle kefere millet vahidet"); ancak biçimsel olarak yabancılarla ilgili Hanefi hukuki kurallarının *siyar* metinlerinden[56] yani hükümet etme yazınından türetilmesi gerekiyordu.[57] Burada ise gayrimüslim bireyler (a),[58] "İslam ülkesinde geçici olarak bulunanlar " (*zimmi*; Ar. *dhimmî*), vergi ödeyen kişiler;[59] veya (b) *müstemin* (*musta'min)* yani bir İslami hükümet altında diplomatik, ticari ya da başka nedenlerle yaşayanlar olarak sınıflandırılıyordu. Öte yandan Osmanlılar da, topraklarına giren Hıristiyan yabancıları himaye etme kuralını tanımakta ve onlara resmi olarak *yol hüküm* ya da *yol tezkeresi* olarak adlandırılan güvenli seyahat belgesi vermekteydiler. İslam egemenliğindeki topraklara dışardan gelen gayrimüslimlere güvenlik sağlayan klasik İslam ilkesine *aman* denir; fıkıhla ilgili anlaşmaların *cihad* kitabında yer alır.[60]

Daha önce belirttiğimiz gibi, Osmanlılar geçmişteki Müslüman yöneticilerin benimsedikleri hukuk ve yönetim kurallarını –muhafazakâr dilleri de dahil olmak üzere- kabul etmişlerdi. Bu açıdan Memlük hukukçusu El-Kalkaşandi'nin[61] 15. yüzyılda yazdıkları onlar için başlıca kaynak idi.

El-Kalkaşandi'nin yönetim kurallarına ayrılmış elkitabında İslama uygun güvenli seyahat konusunda bir bölüm yer almaktadır.[62] Burada herhangi bir Müslüman tarafından bir ya da daha fazla gayrimüslim yabancıya verilmiş özel güvenli seyahat belgesi (*hâşş*) *aman* ile, belli bir gruba ya da bir bölgede yaşayanlara, özellikle padişah ve temsilcileri tarafından verilmiş genel mahiyetteki güven belgesi (*'âmm*) *aman* arasında bir ayrım yapmak gerekir.[63] Kapitülasyonlar (*ahdname*ler) ve barış anlaşmaları (*sulhname*ler) *aman el-'âmm*, olarak kabul edilmelidir, zira yabancı bir yöneticiye ya da *aman el-haşş*'ın bir türü olan beratlar almış olsalar da, bunlar padişahın bir kararıyla verilmiştir.

Başka bir gayrimüslim kategorisi (c) *harbî'*dir: Bunlar, İslam topraklarının dışında yaşayan, dolayısıyla potansiyel olarak düşman kabul edilen kişilerdir. *Harbî* terimi Osmanlı kaynaklarında, hatta resmi kaynaklarda[64] *hüküm*ler, *fetva*lar,[65] *kanunname* vb. biçimlerinde çok sık kullanılır. Uygulamada bu tür statüleri birbirinden ayırmak pek kolay değildi. Bu da bireylere ve gruplara hukuk sistemi içinde belirli bir hareketlilik kazandırmaktaydı. Yapılan muamele, bir gayrimüslimin sosyal ve ekonomik sınıfına göre farklılaşabiliyordu.

Son kategorideki gayrimüslimler, bu makalede ele alınması gerekmeyen *murtadd* (Türkçede, *mürted*), yani İslamı alenen reddeden, dindışı kişidir.[66] Genellikle diplomatik bağlamla ilişkilendirilen bir başka İslami araç da *da'vet (Ar., da'wa*)[67] kavramıdır. Bu evrensel zorunluluk temsilcilerin ve elçilerin gönderilmesinin zeminini oluşturmakta ve anlaşmalarla kararlaştırılan *'ahd-i zimmet* ya da *'akd-ı zimmet*[68] metinlerinde ele alınmaktadır. El-Kalkaşandi elkitabında temsilciler ve tacirler için de güvenli geçiş belgelerinin gerekli olduğunu belirtmişir.

İslami hukuk, İslamın nihai hedefi evrensel hâkimiyet olduğundan, ister istemez geçici olmak durumunda kalan ateşkes ve barışçı bir arada yaşama durumları için de kurallar öngörmüştü.[69] Bu tür düzenlemeleri anlatmak için *sulh*, *hudna*, *muvâda'a* ya da *mu'âhada* gibi farklı terimler kullanılmaktaydı. Hanefi bilginler dar anlamda barış anlaşmalarıyla (*musâlama* ya da *musalaha)* başka anlaşmaları ya da tek taraflı kararları birbirlerinden dikkatle ayırmaktaydılar.

Bu katı kuralların uygulamaya yön vermeleri beklenmektedir ama kendi başlarına (*per se*) bunu yapamazlar. Uygulama buradaki basit çözümlemenin düşündürdüğünden çok daha karmaşıktır. İslama tabi olmayan topraklar (*dâr ül-harb*) Osmanlıların müzakere yoluna başvurmadan denetlemeleri mümkün olamayacak kadar genişti. İslamın üstünlüğünü tanımayan kâfirlere sürekli cihad açmak, zamanla sadece telaffuz edilmekle kalan içi boş bir söyleme dönüştü.[70] İlkeler Osmanlı dönemi boyunca yürürlükte kaldı. Gene de 1533'te Kanuni Sultan Süleyman Polonya Kralı Yaşlı Sigismund'la hayat boyu geçerli olacak bir anlaşma imzalayarak bir yenilik gerçekleştirdi.[71] Başka bir deyişle başlangıçta "*ahdname"ler* Polonya yöneticileriyle iki, üç ya da beş yıl için yapılırken,[72] 1533 anlaşması "sürekli" idi.[73] Habsburglarla yapılan anlaşmalar daha kısa süreliydi ve beş ya da sekiz yıl için (1547'den 1591'e) yapılırdı ve ilk kez Zitvatorok (1606) anlaşmasının yirmi veya daha uzun bir süre geçerli olması öngörüldü.[74] Özetlersek, Avrupa yöneticileriyle yapılan barış anlaşmaları, *'ahdname'ler* genellikle kısa bir süre için, ya belirlenmiş birkaç yıl ya da anlaşmayı imzalayanların yaşam süresi boyunca geçerli olmak üzere imzalanırdı. Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa arasında ticaretin karşılıklılık esasına dayandığını unutmamalıyız. Ticaret konusunda tanınan ayrıcalıkların hemen hepsi 16. yüzyılda verilmiştir ve 17. yüzyılın sonundan itibaren bunlara son verilir. Ayrıca ticari genişlemenin coğrafi sınırları da ihmal edilmemelidir: Akdeniz'de Venedik ve bir ölçüde Ancona, Ukrayna'da ise Lvov[75] Osmanlı jeopolitik alanında *dar ül-harb'*a doğru batıda ulaşılan en uç noktaları oluşturur.

Üçüncü olarak ancak ulemadan bir bilgin[76] Hanefi mezhebinin kurucuları tarafından oluşturulmuş kuralları kabul etmesine rağmen kendi uzmanlık sahasına giren konularda yenilik yapabilirdi. Başka bir deyişle, daha önce belirtildiği gibi, sadece klasik dönemin kurucuları ve onların Ebu Hanife (en mutlak müçtehid), Ebu Yusuf (d.798) ve es-Şeybani (750-805),[77] gibi seleflerini ya da ikinci sırada gelen el-Kudurî –*el-Muhtasar*'ı yazmıştı (d. 428/1036)–, es-Serahsi (d. 483/1090), –*el-Mebsût*'u[78] derlemişti–, el-Merginanî (d. 953)[79] –*el-Hidaye* metnini yazmıştı– gibi yazarları izlemek zorunda değildi. Osmanlı dönemi hukukçuları arasında dönemin müctehitleri olan ve adları belirtilmesi gerekenler ise şunlardır: Kemâlü'd-*Din* (d. 861/1457);[80]

Molla Hüsrev (d. 885/1480 –*Dürer-ül-Hükkâm fî Şerh-i Gurer-il-Ahkâm* denilen çok saygı duyulan metni yazmıştı–;[81] İbrahim el-Halebi[82] ki başlıca eseri *Mülteka'l-ebhur*[83] idi ve yüzyıllar boyunca Anadolu medreselerinde okutulan *Multekâ'l-Ebhur fî* Furû*'i'l-Hanefiyye* şerhini yazmıştı -bu eser Avrupa dillerine tercüme edilen ilk Hanefi çalışmasıydı. Bundan dolayı bu son eserin oryantalist dünyada olağanüstü bir etkisi oldu.[84] Az çok 150 yıl sonra el-Haskafi (d. 1088/1677) tarafından *Durr el-Münteka* adı altında tekrar yayınlandı. el-Haskafi'nin *el-Durr el* Muhtar başlıklı bir başka eseri, 19. yüzyıla kadar en temel Hanefi referans kitaplarından biri olarak etkisini sürdürdü.[85] Osmanlı Hanefi bilginleri Hindistan ve Orta-Asya'da daha eski tarihlerde yazılmış Hanefi eserleriyle de bağlarını koparmamışlardı. Bunların ilki ve en önemlisi Tatarhaniye *fi'l-Fetava* adlı eserdi ve Tatarhan'ın (d. 752/1351) emriyle derlenmişti. Tatarhan ise, II. Muhammed Tuğluk'un (726/1324) sarayına mensup bir soyluydu.

Bu hukukçular kurucuların otoritesini tanımakta ve ona itaat etmekteydiler. Kurucular mutlak yenilikçi (*mutlak müctehid*) olarak kabul edilmekteydi. Genellikle kabul gören bir görüşe göre kurucuları daha az yenilikçi müctehidler, onları da taklitçiler (*mukallid*) izlemekteydi.[86] Bilginler devraldıkları hukuk geleneğini sorgulamaktan hiç vazgeçmemişlerdir. Tarihi gelişmeyi hesaba katan bir kuram geliştirmişler ve a) *mutlak içtihad,* yani hukuk kaynaklarını bağımsız bir gözle ele almak şeklindeki yaratıcı eyleme önem vermişlerdir. Böylece kurucu imamlar vahiyle inen kaynaklardan sistemli bir hukuk yapısı türetmişlerdir;[87] b) *mezheb içtihadı,* yani, *mezheb'*in yapısı içinde kalarak hukuk yaratmışlardır ki bu, Müslüman hukukçuların yüzlerce yıldır yapageldikleri bir faaliyettir.[88] Bu ikinci *içtihad* yolu *taklid'*e yakındır ve *taklid* bu bağlamda *mezheb'*in kurucusuna itaati -körü körüne olmasa da- gerektirir.[89] Kurucunun akıl yürütmelerini ve sonradan onun yolundan giden başka hukukçuların katkılarını haklı kılan ilkeler *usulü'l-fıkıh* biliminde incelenmiştir.

Ne kuram ne de uygulama *taklid* –yani yerleşik okulların ve otoritelerin tartışmasız biçimde kabulü– öngörmüş değildir. Bu hukuk düzeni altında İslam hukuku zaman içinde tarihi koşulların ve belirli bölgelerin –örneğin Osmanlı İmparatorluğu- etkisiyle sürekli değişmiştir. Osmanlı yöne-

ticileriyle gayrimüslimlar arasındaki ilişkilerle ilgili hukuk alanında bile bu hukuki ilkeler göz önünde bulundurulmuştur.[90] Buna verilebilecek iyi bir örnek, ünlü bir Hanefi bilgini olan Mısırlı eş-Şurunbulâli'nin (d. 1069/1658) *dâr ül-Islam* ve *dâr ül-harb* arasındaki ilişkileri yorumlarken *müctehid* olarak kabul edilmesidir.[91]

Birçok araştırmacıya göre Hanefi hukuk söylemi kurucu otoritenin incelenebilir ve yorumlanabilir bir dizi pozitif hukuk kuralı yaratması sayesinde oluşmuş bir doktrindir.[92] Bir kuşaktan diğerine devredilen hukuki tipolojilerin zamanla katılaşması öngörülebilir bir durumdur ve aslında bu, normal olarak daha katı olan pozitif hukukun evrimine de uygundur. Buna karşılık saygın bir bilim adamı olan Baber Johansen'un görüşüne göre, her ne kadar "*içtihad* cazip bir konu olsa da," "*içtihad* kapısının kapandığı teorisinin pratikte hiçbir hukuki sonucu yoktur."[93] Bu yazar "içtihad konusundaki tartışmanın 10. yüzyıldan sonra İslam normatif hukuku çerçevesinde yeni yasal kararların geliştirilmesi üzerinde pratik hiçbir etkisi olduğu ispatlanamaz" demektedir.[94] Ben ise aksine, Osmanlı döneminde İslam hukuku üzerinde yapılacak derinlemesine bir çalışmanın *içtihad* yolunun açık olmasının önemli pratik sonuçlar doğurduğunu göstereceği kanısındayım. Şunları yazan Wael al-Hallaq ile aynı görüşü paylaşıyorum:

> Müslüman hukukçular ve daha genel olarak İslami hukuk kültürü (...) çok somut hukuki değişime yatkın olduğu gibi değişimin hukukun önde gelen bir vasfı olduğunun farkındaydılar. Bir toplum (ya da bir birey) belli bir olayı yaşayabilir ve hatta ona çok aktif olarak katılabilir, ama bir yandan da bu deneyimi bilinçli bir şekilde ifade edemeyebilir, dolayısıyla kendisinin de taraf olduğu olup biten şeylerin farkına varmayabilir. Bu İslam hukuku için geçerli olan bir durum değildir. Müslüman hukukçular yasa *değişikliklerinin* farkında oldukları gibi, bunun *gereğine* de inanmaktaydılar ve bu farkındalığı "*fetva* değişen zamanla birlikte değişir" (*taghayyur al-fatwâ bi-taghayyur al-azmân*) benzeri ilkelerle ya da yasa "zaman içinde değişen toplumun şartlarına uygun olarak değişmelidir"[95] şeklinde ifade edilen düşüncelerle formülleştirmişlerdir.

Hanefi hukukunu geliştirmek için benimsenen bir hukuki eylemin *iftâ*, yani hukuki bir konuda *fetva* yoluyla bağlayıcı bir görüş belirtilmesi olduğu konusunda pekçok kişi hemfikirdir.[96] Klasik doktrinde müftü olmak ve *fetva* vermek için aranan koşulların başında *içtihad* uygulamasının iyi bilinmesi gelir. Osmanlılar zamanında Şeyhülislam Ebussuud Efendi fetva verme hususunda en yetkin bilim adamı olarak kabul edilmiştir.[97] Osmanlı şairi Ata'i'den (991/1583) sık sık yapılan bir alıntıda –ki kendisi Taşköprüzade'nin Osmanlı ulema ve derviş biyografileri çalışmasını sürdüren kişidir– "[Ebüssuud Efendi ve Kemalpaşazade'nin] *içtihad'*ları *kanun'u* yüce *şeriat* ile uyumlu hale getirmede etkili olmuş, böylece din ve devlet işleri düzenli hale getirilmiştir"[98] denilir. Gayrimüslimleri ilgilendiren hukuki normlar da, Osmanlılara göre, *fetva* çıkarılarak belirlenmeliydi.[99]

Bu klasik Hanefi metinleri Arapça yazılmıştı ve pek çoğu 17. yüzyıla kadar Osmanlı Türkçesine çevrilmiş değildi;[100] buna karşılık özgün *iftâ* Osmanlı Türkçesinde yazılırdı. 1632'den önce, Osmanlı ve Osmanlı-öncesi dönemlere ait en önemli Hanefi metinlerinin hepsi Arapça yazılmıştı. 1632'de Molla Hüsrev'in 15. yüzyılda yazdığı çok önemli metin Türkçeye bilgin Ahmet bin Ali el-Ankaravi tarafından tercüme edildi. 1640'ta başka çok önemli bir Hanefi elkitabı (16. yüzyılın ilk yarısında yazılmıştı) Arapçadan Osmanlı Türkçesine Muhammed Mevkûfâtî tarafından çevrildi. Bu da zaman zaman söylendiğinin aksine fetvaların kapalı bir Hanefi iç çevresiyle sınırlı olmadığını gösterir. Böylece kesin hukuk dili İslami eğitimden geçmemiş memurlar için daha ulaşılır oldu. Aslında bazı bürokratların genellikle medrese eğitimi almalarına rağmen çok az Arapça bildiklerini ya da hiç bilmediklerini biliyoruz. Devlet yönetimi Hanefi hukukunu gündelik hayata uygulamanın bir yoluydu.

*İftâ* faaliyetinin Hanefi hukukunu geliştirmede ne kadar önemli bir rol oynadığını gösteren en iyi örneklerden birisi, 1567'de Ebussuud Efendi'nin Venedik kapitülasyonunun yenilenmesi sırasında verdiği ünlü *fetva*'dır[101] (ve konumuzla yakından ilişkilidir).[102]

Bu metinde Ebusuud, Hanefi normunun uygulamasından yana tavır koyar ve '*ahdname*'lerine *fıkha* uymayan hükümler yazan kâtiplere karşı çıkar. Ona göre Doğuda görev yapan Avrupalı konsolosların *müstemin* (Os-

manlıca metinde onlardan sık sık "amanla gelen harbiler" olarak söz edilmektedir) sayılmaları gerekmektedir; buna karşılık aracı olarak hareket eden azınlıklar *zimmi* kategorisine girer. Yerleşik ve yerleşik olmayan Cenevizliler arasındaki fark *müstemin* statüsünün *aman*'ın geçici niteliği ile ilişkili olmasına işaret eder ve bir süre oturulduktan sonra yabancı milliyet kale alınmaz ve o kişi *zimmi*[103] statüsüne geçerdi. Kapitülasyonların kazandırdığı statü *müstemin'*e Osmanlı gayrimüslimlerinin sahip olmadığı yabancılara ait bazı avantajlar ve neredeyse dokunulmazlık sağlamaktaydı. Sistem bir yandan *dâr ül-harb*'den gelen geniş tacir topluluklarıyla uzlaşma ararken bir yandan da onları başka topluluklardan ayırmak istemekteydi.

Daha önce belirttiğim gibi, Müslüman ümmete (*umma*) "yararlılık" ilkesi (*maslaha*) Hanefi kuramına göre Osmanlı uygulamasında çok önemli bir yere sahipti. *Fetva'* larda söylendiği üzere Hanefi görüşüne göre normal olarak kabul edilemez olan uzun vadeli bir barış anlaşması eğer halkın genel çıkarına uygun ise (*maslahat el-'umûm*), pragmatizmin gereği olarak kabul edilebilirdi. Aynı şekilde eğer barışın hiçbir yararı yoksa barış anlaşması yaplmamalıydı. Hükümdarın ona bağlı bir memur olan kadıya bir doktrini uygulayıp bir başkasını gözardı etmesini emretme yetkisi vardı. Yukarda anılan ünlü *fetva*'nın bir bölümünde bu çok iyi ifade edilmektedir:

> Kâfirlerle barış (sulh) ancak bu bütün Müslümanların çıkarına ise (menfa'at) yapılabilir. Eğer barış yapıldıktan sonra –uzun vadeli ya da geçici olsun– barışı bozmak daha yararlı görünürse (enfi') o zaman barışı bozmak bir zorunluluktur (vâcîb) ve bozulmalıdır.[104]

Özetlemek gerekirse, klasik dönemin Hanefi hukuku *müstemin* için en uzun oturma süresini ay takvimine göre bir yıl olarak öngörmekteydi ve süre dolduktan sonra yabancı ziyaretçi ya ülkeyi terketmeli ya da *zimmi* statüsünü edinmeliydi. Padişah fıkha göre yasadışı olan bir şeyi emredemezdi, ama uygulamada *müstemin* statüsü oturma süresinden bağımsız olarak Avrupalılarca edinilebiliyordu. Bu ilk kez, II. Selim Fransızlara 1569 yılında bu amaçla bir kapitülasyon verdiğinde uygulandı.[105]

## Aracı kişilerin uygulamadaki statüsü

Hanefi fıkhının önemi kuşkusuz vurgulanmalı, ama uygulamadaki etkisi abartılmamalıdır. Hukuk ilkesiyle fiili uygulama karşılaştırıldığında Osmanlı topraklarında yaşayan insanların statüsünün net ve kesin olmaktan uzak olduğu görülür. Zira Osmanlı resmi kaynakları hiçbir zaman Hanefi fıkhına mutlaka uyulması gerektiğini söylememektedir. Çoğu zaman Osmanlı gayrimüslimleriyle Avrupa devletlerinde yaşayan gayrimüslümleri birbirinden ayırmak hayli zor olmaktadır. Bu yüzden Akdeniz dünyasının Müslümanlar ve Hıristiyanları karşı karşıya getirecek şekilde bölündüğünü, aralarında etkileşim olmadığını ve olan etkileşimin de ticaretle sınırlı kaldığını ileri süren varsayımı tartışmamız gereklidir. Her ne kadar Müslümanlar ve Hıristiyanlar birbirlerini esas olarak "kâfir" gibi görseler de, "klasik" gayrimüslim azınlık ya da özel bir statüden yararlanan Osmanlı tebaası olarak görülen aracılar hem padişaha hem de Hıristiyan Avrupalı ortaklarına hizmet verebilmekteydiler.

Böylece Osmanlı ve Avrupa devletleri arasındaki uluslararası bağlar Osmanlı tebaası, özellikle yerel etnik ve dini azınlıkların üyeleri tarafından sağlanmaktaydı. Bazı azınlık grupları, özellikle Ermeniler[106] ve Yahudiler,[107] hem *reaya* vergisi ödeyen daimi yerleşik tebaanın bir parçasıydılar hem de Osmanlı topraklarına giriş çıkış yapan geçici oturma hakkına sahip kişilerdi. Geçici oturma hakkı bulunanlar hem Osmanlı topraklarında hem de doğdukları topraklarda[108] oturma hakkına sahipti ve çoğu zaman ticaretle ilgili faaliyetlerde bazı ayrıcalıklardan yararlanıyorlardı.

Doğu Akdeniz ticaretinde yerel Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin giderek artan bir rol oynamaları, bu dini grupların yerel üyelerine Avrupalı tacirler ve başka yabancı tacirler nezdinde tercüman, sekreter, liman yardımcısı, mümessil gibi işlerde destek olma olanağını vermiştir.

Yasal statüdeki bu esnekliğin iyi bir örneğini, deyim yerindeyse çifte yasal statüye sahip olan *zimmi*'ler vermektedir. Bu kişiler Avrupa devletlerine *ahdname* statüsü ile tanımlanmış hizmetler verirlerdi; bu sistem sonraki yüzyıllarda çok gelişecekti.[109] Zamanla bu kişiler aldıkları bir *berat* sayesinde çalıştıkları şirketlerin ya da bağlı oldukları konsoloslukların himayesinden yararlandılar. Bu beratlar başlangıçta sadrazam ve emrindeki

görevliler tarafından verilirken, sonradan bazı elçilikler kendileri berat vermeye başladılar. Bunlarla ilgili belgeler *Mühimme Defterleri*'nde[110] yer almaktadır.

Avrupalılarla işbirliği yapan Osmanlı gayrimüslimlerine Avrupa kaynaklarında da değinilmektedir. O sırada çifte kimliğin ikilemleri yabancı gözlemcilerin de dikkatini çekmiştir. Yahudilere atıfla bu durumu saptayan Venedik Balyosu Marino Cavali'nin 1569'da yazdığı rapordan aldığımız bölüm bunu gösteriyor:

> Dikkat edilmesi gereken bir husus kapitülasyonların yanlış yorumlanması nedeniyle Yahudilere bizim gemilerimizde ve kalyonlarımızda seyahat etme izninin verilmesidir. Oysa kapitülasyonlarda bu konuda hiçbir şey yazmıyor. Türkler de Yahudilerle ilgilenmiyor.[111]

Bundan birkaç yıl önce, 1581'de Toskanya Büyük Dükası I. Francesco Medici'nin İstanbul'a "Davitte Passi Ebreo"[112] adlı Yahudi bir temsilci gönderdiği anlaşılıyor. Yahudi tacir Hayyim Saruq'un hayatı ve yaptıkları da jeopolitik bölünmenin karşıt taraflarında yer alanlar arasında ilişki kuran bir aracıya verilecek iyi bir örnektir.[113]

Daha önce gördüğümüz gibi Yahudiler, Rumlar ve Ermeniler –klasik arabulucular– Fransa, İtalya ve başka Avrupa ülkelerinde oluşturdukları yaygın ticaret ağlarına yaslanmaktaydılar.Ticaret alanına dini topluluklarla ilgili olarak kabul edilmiş genel ilkeleri uygulayan Osmanlı İmparatorluğu, Ermeni ve Rumların "etnik-ekonomik" cemaatler oluşturmalarına imkân tanıdı. Bu, toprağa, dine ve yasal statüye dayalı küçük topluluklara Osmanlılar toplu birim (*ta'ife, cema'at, mahalle*) gözüyle bakmaktaydılar.

Bu tür toplulukların bir örneği de dragomanların oluşturdukları gruptur. Osmanlı kültürü, dili, saray adabı ve diplomasisine aşina olan dragomanlar bütün bunlardan güçlü bir aracı konumu elde etmişlerdi. Dragomanlara da toplu birim (*corporate unit* ya da "lonca") olarak bakılırdı ve statüleri genel olarak *ahdname* yoluyla belirlenen ve şartları *berat*'ta yazılan *müstemin* statüsüne yakındı.

## Gayrimüslim Osmanlı topraklarının statüsü

Daha önce ileri sürdüğüm gibi, Osmanlıların gayrimüslimlere karşı tutumu, ortak dini kimliklere belli bir vurgu yaparak da olsa Hanefi hukuki görüşünden beslenmekle birlikte, uygulamada ekonomik düşüncelerden, pragmatik kaygılardan ve günlük jeopolitik gerçeklerden etkilenmişti. Bu bağlamda mali konular, ticaret politikaları vb. hesaba katılırdı. Ancak bu karmaşık ayrımlar metinlerde ancak dolaylı olarak yer almaktaydı. Tarihsel olgu daha açıktır. Yabancı devletlerle olan ilişkilerinde Osmanlı hükümeti yasal sistemini her gün değişen güçler dengesine göre ayarlamaktaydı. Kuşkusuz aynı şeyi diğer İslam güçleriyle olan ilişkilerinde de yapmaktaydı.

Bireylerin statüsünü tayin eden hukuki kaynakların çeşitliliği ve Osmanlı hukuk sisteminin karmaşıklığı aracı kişilerin çifte statüden yararlanmalarına ve gereğinde hayatları boyunca değişen ihtiyaçlara göre statülerini değiştirmelerine izin vermekteydi. Osmanlı tebasından gayrimüslim topluluklarının ayrıcalık statüleri arasında büyük bir çeşitlilik vardı. Bu yasal esneklik nedeniyle Osmanlı hukuk alanının Müslüman yönetici zümrelerin dışında kalan yerleşik nüfus grupları tarafından kendi avantajlarına uygun olarak nasıl kullanıldığını da incelememiz gerekiyor. Birkaç yıl önce Suraiya Faroqhi'nin işaret ettiği gibi, "Osmanlıların "kâfir" tacirlere hangi açıdan baktıkları büyük ölçüde ihmal edilmiştir"[114] ve yeni araştırmaları gerektiren bir konudur.

Bütün etnik-dini gruplar Osmanlı İmparatorluğu'nun tebaası değildir. 16. yüzyılda Akdeniz'in doğusundaki imparatorluklar-aşırı dünyada güçlenen başka gruplardan bazıları Venedik tebaası idi. *Serenissima* da kendi "*zimmi*" lerine sahipti; bunların büyük bölümü Rumlar ve Yahudilerden oluşuyordu ama, aralarında Slavlar da vardı. Avrupa'da oturan "Osmanlı" çoğunluğu ise Osmanlı İmparatorluğu'nun tebaası olan Rumlar ve Yahudilerdi.[115]

Colin Imber bundan yirmi yıl kadar önce, "hukukçuların kayıtlarında görünen cemaat grupları gerçek dünyada mevcut değildi"[116] diye yazmıştı. Ben ise, fıkıh metinlerinde yazılanların insanlara farklı seçenekler sunabilecek kadar muğlak olduklarını ileri süreceğim. Bu seçenekler idari ve hukuki araçlar yoluyla uygulamaya konmaktaydı. Bu hukuki esneklik son on yılda De Groot, Ivanova, Panaite gibi araştırmacılar tarafından derinliğine incelenmiştir.

Osmanlı topraklarında doğmuş dragomanlardan (ki ele aldığımız dönemde henüz bu konu önem kazanmamıştı) söz ederken De Groot bu kişilerin "kapitülasyondan yararlanan bir yabancı gücün himayesinde oldukları için sadece görünüşte çifte milliyetli olduklarını, fakat bu statünün onlara ilgili yabancı elçinin talebi üzerine Bâb-ı Hümâyun tarafından verildiğini"[117] yazmaktadır.

16. yüzyıl sonu 17. yüzyıl başında Avrupalılar, Osmanlı gayrimüslim tacirler ve Doğu ile Batı arasında gidip gelen Rum ve Yahudi aracılar gibi başka önemli seyyahlar Hıristiyan ülkelerinde Osmanlı tebası olarak sahip oldukları ayrıcalıkları kullanabiliyorlardı. Bunu bir yandan Osmanlı iktidarıyla kurdukları yakın ilişkiler, bir yandan da Avrupa vatandaşı olarak Avrupa'da dahil oldukları güç ve ilişki ağlarından yararlanarak yapabilmekteydiler. Bu seçkin gruplar bir yana bırakılırsa, gerek Osmanlılar gerekse Avrupa devletleri daha az ayrıcalıklı tacir gruplarını da misafir ediyorlardı. Bu sonuncu kişilerin her iki toprakta da oturabilmeleri ilgili Avrupa devletlerinin Osmanlılarla imzaladıkları kapitülasyonlarda tanınan ayrıcalıklara bağlıydı. Seçkin aracılar diplomatik bağlar kurmada, dolayısıyla ticaret yapılarının oluşturulmasında etkin olmaktaydılar. Daha dar olanakları olanlar ise, sadece bu sistemden yararlanıyorlardı. Ben, "toplumun (daha) mütevazı düzeylerinde de padişaha tabi Hıristiyanlar ve Yahudiler ile yabancı devletlerin tebaası olanlar arasındaki sınır çizgisi pratikte, teoride olduğundan daha muğlaktı"[118] yolundaki görüşe katılıyorum.

Statü ile böyle oynanabilmesi aynı zamanda, Avrupalılar ile Osmanlılar arasında yürütülen diplomatik diyalog sırasında her iki tarafta da müzakere sürecinde kabul edilen maddelerin oranı ("ratio legis") konusunda yapılan bilinçli çarpıtmaların bir sonucu idi. Kavramlara aynı anlamın verilmesi diplomatik anlaşmalarda bile söz konusu değildi. Oysa terimlerin kesin anlamlara sahip olması çok önemliydi.[119] Görünüşte iki tarafın da kabul ettiği metinlerde farklı anlamlar yan yana bulunabiliyordu. Her iki taraf da tutarsız ve çelişkili yorumları hoşgörüyle karşılamaktaydı. Gayrimüslim insanlarla ilgili statü çeşitliliğine (Osmanlı topraklarından sadece geçenler, orada sürekli yerleşmiş olanlar ve geçici olarak oturanlar gibi) izin veren kurallar hem Osmanlı hem de Avrupa belgelerinde görülmektedir. Yerleşik

olma durumu, bazı mesleklerde yüksek bir iç dayanışma ve yoğunluk düzeyi yaratmaktaydı.[120]

Padişah müstakbel tebaasına durumlarının ilerde ilk geldikleri zamana göre daha iyi olacağı sözünü vermekten memnundu. Buradaki en temel referans "kadim ül-eyyâmdan," "kadimden" diyen eski gelenekti. Bu yeni tip *zimmi*'ler belli vergi indirimleri ve dokunulmazlıklar elde etmekteydiler.

Osmanlı resmi ve resmi olmayan kaynaklarında farklı kimlik düzeylerini birbirinden ayırmak için nasıl bir kıstas kullanılabilir? Bu kıstaslar dini, etnik, mesleki, siyasi ya da coğrafi bir temele göre mi tanımlanmalıdır?

Azınlıklar sadece azınlıklara özgü olmayan bir cemaat sisteminden kaynaklanan bir özerklikten yararlanmaktaydılar. Dini cemaatlere uygulanan ilkeler ticaret alanında da *(tüccar tayfesi)*[121] geçerliydi. Ticaret genellikle her cemaatın iç yapısını tayin etmekte, belirli bir ticari elit içerisinde alt gruplar oluşmasına olanak vermekteydi. Dolayısıyla ekonomik faaliyetler de özerklik ilkesine bağlanıyordu: Yerel, işe ya da etnik-dini faktörlere dayalı bölünme cemaatin özerk şekilde yaşamasına, kendi içindeki özel ve kamusal meselelerden kendisinin sorumlu olmasına imkân tanıyordu. Toprakla ve hukukla ilişkili faktörler ile ticari, mesleki ve cemaati ilgilendiren faktörler birlikte (bir tarihçinin yakın dönemde öne sürdüğü tanımla söylersek) "üyeleri kamu düzeninden, vergilerin ödenmesinden, cemaat ihtiyaçlarının karşılanmasından topluca sorumlu olan ve dini konulara kendisi karar veren bir cemaaat oluşmasına olanak vermekteydi."[122]

Pek çok Osmanlı uzmanı araştırmacı *asker*iler ve *re'aya,*[123] yani Osmanlı Devleti'nin hizmetkârlarıyla vergi ödeyen halk arasındaki sosyal statü farkına dikkat çekmiştir. Her etnik-dini grup içinde de Osmanlı otoriteleri tarafından ekonomik, sosyal ve siyasi gerekçelerle ayrıcalıklı konuma getirilmiş *zimmi*ler vardı.[124] Bu açıdan padişahların gayrimüslim tebaanın ticari çıkarlarını korumaya özen gösterdikleri söylenmelidir.

Osmanlı gayrimüslim tebaası içinde büyük nüfuz kazanmış birçok ünlü kişi vardır: Örneğin, Alvise Gritti (1480-1534) –Venedik *Doge*'u, Beyoğlu Andrea Gritti'nin oğlu idi– Venedik ile Osmanlı İmparatorluğu arasında çok güçlü bir aracı olmuştur.[125] Osmanlı otoriteleri zaman zaman geçici ola-

rak Osmanlı topraklarında bulunan gayrimüslim yabancıların geçmişleriyle yakından ilgilenmişler, söz konusu yabancıya *harbi* bir devletin tebaası olmasına rağmen çifte statü vermişlerdir. Burada kale alınan şey, o kişinin Osmanlı hükümetine hizmet veren bir idareci olmasıdır.[126]

Joseph Nasi (João Miquez) ve İtalyan Hekim Salomon Aşkenazi[127] gibi Yahudiler gayrimüslim aracıların en mükemmel örnekleridir. İlki çok etkili bir *marrano* idi ve yüksek kademeli bir diplomat ve bakan oldu. Statüsü, bir vaka incelemesini hak etmektedir. Kanuni Sultan Süleyman Nasi'ye iki ayrıcalıklı *ahdname* verdi (1564 ve 1565 tarihlerinde) ve onu *askeri* sınıfa dahil ederek Nakşa Dükası yaptı.[128] Salomon Aşkenazi[129] de Sultan III.Murad'a ve Sadrazam Mehmet Sokollu'ya hizmet etti, Osmanlı sedareti ile Venedik Balyosu Marcantonio Barbaro arasında aracılık yaptı. Birkaç yıl sonra da Floransa Büyük Dükası I. Francesco Medici'nin temsilcisi olan Bongianni Gianfigliazzi adına müzakereler yürüttü.

Her ne kadar *fıkıh* etnik ya da "milli" grupları kaale almasa da, bu kavramlar *Mühimme Defterleri*'nde yer almaktadır. Osmanlılar bir toplumun etnik bileşimine siyasi açıdan bakmazlardı ama bu, aradaki farkları görmezden geldikleri anlamına gelmez. Kaynaklarda imparatorluğun içindeki ve dışındaki farklı halklarla ilgili pek çok referans vardır. Aşağıdaki liste herkesi kapsamamakla birlikte gayrimüslim kategorileri hakkında bir fikir vermektedir.

Dubrovnik, Moldavya ve Transilvanya gibi Hıristiyan eyaletler harac ödeyen *re'aya* arasında sayılmıştır, zira her yıl altın cinsinden *harac maktu* ödemektedirler.[130] Ancak Dubrovnik haraç ödemeyi savaş yenilgisi sonucu değil barış anlaşması sonucu kabul ettiğinden Moldovya, Eflak ve Transilvanya'dan farklı bir konumda idi. Bu prensliklerin Hıristiyan yöneticilerinin statüsü Osmanlı kaynaklarında *haracgüzar* olarak geçer. Bu terim, haraç ödemekle birlikte *darülharb*'e dahil olmayan ("kefere ki dâr ül-harb olmiya"), ama *zimmi* de sayılmayan kâfirleri anlatmaktadır. Başka bir deyişle bunlar Osmanlı İmparatorluğu'na biat etmiş bir tür *zimmi askeri* sınfına girmektedirler. Osmanlı sultanlarına boyun eğmelerine rağmen bu ülkelerin yöneticileri imparatorluk bünyesinde belirli bir özerklikten yararlanmaktaydılar. Yurttaşları Osmanlı zimmileri olarak kabul görmekteydiler,

fakat Osmanlı topraklarında tacir olarak dolaştıklarında bir *ahdname'*den[131] yararlanırlardı: Osmanlıya tabi olmalarına rağmen, haracgüzarlar İstanbul'a elçi[132] gönderirlerdi. Dubrovnik'e III. Murad tarafından 1575'te verilen *ahdname* ile Dubrovnikli tacirler himaye altına alınmışlardı:

> Tacirleri benim yüce tanrının koruduğu topraklarımda ticaret yapabilirler; bu topraklara gelip gidebilirler. Kimse mallarına, hayvanlarına ve başka eşyalarına dokunamaz veya onları rahatsız edemez. Kimse onlardan yol vergisi [bâc] isteyemez.[133]

Anlaşmadan yoksun *harbi'*ler, yani Osmanlı nezdinde konsolosluğu bulunmayanlar, *müstemin*[134] gayrimüslimler arasında başka bir özel kategori oluşturmaktadır. Bu tip *harbi* 'yi tarif etmek için Osmanlılar "kendine ait elçisi olmayan potansiyel düşmanlar grubu" ("asitanede müstakil elçileri olmayan cümle harbi ta'ifesi")[135] şeklinde bir tekerleme uydurmuşlardı. Bu, Fransızların bir *ahdname*'den yararlanan yabancı devletlerin himayesi altında dolaşan tacirler için kullandıkları "korunan" anlamındaki "*protégés*" grubuna denk düşmektedir. 1580'de berat almadan önce Osmanlı İmparatorluğu'na Fransa'nın koruması altında giren İngiliz William Harborne bu statüdeydi.[136] 1598 ile 1599 arasında kısa bir süre görev yapan Şeyhülislam Hoca Sa'deddin Efendi tarafından verilen fetvaya[137] göre gayrimüslim yabancılara tanınan bu özel statü Hanefi bakış açısına uygundur, çünkü Fransa'ya tanınan *ahdname*lere uygun olarak oluşturulmuştur. Benzer bir durum Şeyhülislam Mehmet Efendi'nin Hollandalılara tanınan himaye için verdiği fetvada da karşımıza çıkıyor.[138]

Kapitülasyon verilmeyen devletlerin gayrimüslim tebaası Fransa ve Venedik konsoloslarıyla yapılmış himaye anlaşmalarından yararlanmaktaydılar. 16. yüzyıl sonundan itibaren bunlara İngiliz ve Hollanda otoriteleri de katıldı.

Başka ülkelerin genel bir berata dayanarak himayeden yararlanan *zimmi* tebaası bile Osmanlı *zimmi*'lerinden sosyal bakımdan farklı görülürdü; onların uluslararası ticaret amacıyla Osmanlı topraklarında geçici olarak bulunan ve ortak çıkarları olup ortak bir statüden yararlanan toplu birim oldukları varsayılmaktaydı.[139] Yerel ya da uluslararası ticaretle ilgilenen İranlı Ermenilerin durumu tam da böyleydi.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan göç etmiş daimi bir ikametgâhı olmayan gayrimüslimler (*perakende*), ya da göçerler gibi başka gruplar (*teife*), dini aidiyetlerine bakılmaksızın, geleneksel cizye yerine *maktu* ya da *serbestlik* denilen bir toplu vergi öderlerdi. Osmanlı otoriteleri tarafından tescil edilmiş ve bağımsız toplu birim olarak kabul edilen Ermeni ve Çingene[140] topluluklar vardı. Bunlar aynı etnik-dini kökenden gelen ve özel bir vergiye tabi olup "İmparatorluk içinde uzun mesafeler arasında hareket serbestisine sahip"[141] olan gruplardan farklıydı. Bu "statü (...) Osmanlı otoriteleri tarafından bölgelerarası ticaret yapmak için verilmiş bir tür patent"[142] idi.

Hanefi kuramı imparatorluk ile değişik Hıristiyan ya da Hıristiyan olmayan devletlerle ya da onlara bağlı gruplar ve bireyler arasında fiilen kurulan çok çeşitli ilişkilere açıklık getirmemişti. Osmanlı ve Avrupa kaynakları imparatorluk topraklarında bir yerden başka bir yere giden ve Osmanlı tebaası olmayan Müslümanlar ile Hıristiyan Osmanlı tebaasının her tür riske karşı korunması gerektiğini yazmaktadır.

Dini sınıflamaların ağır basmasına rağmen Osmanlı otoriteleriyle yabancı devletler ve bireyler arasındaki ilişkiler erken modern çağda Avrupa'da Yakın ve Ortadoğu'da geçerli olan jeopolitik gerçekliğin bir parçası idi. Ayrıca, imparatorluğun hem merkezi hem de taşra yönetimlerinde belirli bir esneklik ve dinamizm hâkimdi.

Osmanlı medeniyeti homojen olmaktan çok uzaktı. Osmanlılar fevkalade çeşitli bir kültür, din ve dil alanını idare edebilecek tekniklere sahiptiler. Kurumlarının değişen şartlara uyum gösterme yeteneği, esnekliği ve pragmatizm Osmanlıların 20. yüzyıl başına kadar iktidarı koruyabilmelerine olanak tanımıştır. Bu esneklik ve pragmatizm Osmanlı merkezi bürokrasisi tarafından esas olarak var olan düzeni ve kendi konumunu korumak için kullanılmıştır. Dolayısıyla merkezi bürokrasinin konumunu tehdit edebilecek kurumsal değişikliklere başka konularda olduğundan daha fazla direnç gösterilmiştir.

## Sonuçlar

Osmanlı ve İslam hukuku araştırmalarında mevcut olan akademik bölünme bugün hâlâ sürmektedir. Eskiden Osmanlı araştırmaları Osman-

lı hukukunu çok ender olarak İslam bağlamına oturdurdu. İkinci yaklaşım ise Osmanlı hukuk düşüncesinin genel olarak İslam hukuku için fazla bir anlamı olmadığı görüşündeydi. Aslında her iki alan da çok uzun bir süreden beri kendi içinde, dış etkilere kapalı biçimde yürütülen bir tartışma geleneğine sahipti.

Ancak son birkaç on yıl içinde İslami içtihad ile hukuki uygulama arasındaki ilişkiye artan bir ilgi gösterilmeye başladı ve bunları bağdaştırma çabaları öne çıktı. Osmanlı hukuku, İslam hukukunun esnekliği ve tarihi bağlama duyarlılığı konusunda, zaman içinde donmuş bir hukuk sistemi olarak görülegelen *fıkıh* anlayışını çürüten bir kanıt olarak dikkat çekti. Osmanlı araştırmalarında hukuk kuramı ile fiili uygulama arasındaki ilişkiyi ele almak, günümüzde hızla gelişen bir ilgi konusudur. İslami hukuk söylemi üzerinde çalışan tarihçiler de Osmanlı hukuki kayıtlarını İslam hukuk tarihinin kaynaklarından biri olarak ele almaya başladılar.

Sonuç olarak, erken modern dönemde Akdeniz'de gördüğümüz aracıların yasal statüsünün en az üç veçhesi, bu insanların insanlığın Hıristiyan ve Müslüman olarak iki dünyaya ayrıldığı iddiasına karşı benimsedikleri çelişkili tavrı ortaya koymak bakımından üzerinde durulmayı hak ediyor. Bunlardan ilki, imparatorluğun yabancı güçlerle olan ilişkilerine getirilen Osmanlı hukuki ve siyasi bakışıdır. Devletlerle ve bireylerle ilişki kurarken Osmanlı hükümetleri idari ve siyasi eylemlerini farklı yerel hukuk uygulamalarına dayandırmışlardır.

İkinci olarak zaman içinde ortaya çıkan değişme mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır: Her ne kadar İslami *fıkıh* kuramına göre hâkim konumdaki bir Müslüman yönetici Müslüman olmayan bir düşman ile barış içinde olamaz idiyse de, fiiliyatta Osmanlı döneminde dış ilişkiler büyük ölçüde karşılıklılık (bilateralizm) temeline dayandırılmıştır.

Üçüncü olarak, Osmanlı uluslararası ilişkiler kuramı sadece Hanefi fıkhının hukuki kuramına dayalı kendi iç söylemine bakılarak anlaşılamaz. Yerel gelenekler, zaman zaman *fıkıh* kurallarında derin değişiklikler yaratmak bakımından çok önemli bir rol oynamıştır. Hanefi kuralları duruma uygun olup işe yaradıkları sürece Osmanlı hükümeti bunlara harfiyen uymuştur; fakat ticari, siyasi ya da uluslararası hususlar gerektirdiği zaman

normları değiştirmekte de hiç tereddüt etmemiştir. Hanefi fıkhının terminolojisini koruyarak, Osmanlılar aslında işlerini pragmatizme ve karşılıklılık esasına uygun olarak yürütmüşlerdir. Suraiya Faroqhi'nin belirttiği gibi, "İster Müslüman ülkelerden ister "dâr-ül harb"dan gelsinler, yabancı hükümdarlara bağlı tebaanın Osmanlı topraklarında ortaya çıkmaları esas olarak ticaret yapma amacına bağlıdır."[143] Bununla birlikte, hukuk uygulaması hukuk kuramına yer yer ters düşse de, bu bir kural değildi.[144] Aslında, Osmanlı politikası oluşturulurken çeşitli biçimleriyle gelenek/örf merkezi ve belirleyici bir önem taşımıştır. Osmanlı resmi görevlileri dış ve iç işler arasında katı bir ayrım yapmaktan özenle kaçınmışlardır. Osmanlı topraklarında yerleşmiş bir yabancıya *zimmi* yapılarak tebaa statüsü verilmesi sık rastlanan bir uygulamadır. Erken Osmanlı döneminde, tıpkı Selçuklular ve Memlükler zamanında da olduğu gibi, Müslüman ve Hıristiyan yöneticiler birbirlerini eşit olarak kabul etmişlerdir.

## Notlar

1 Walter Dostal, Wolfgang Kraus (der.) *Shattering Tradition: Custom, Law and the Individual in the Muslim Mediterranean*, I. B. Tauris, Londra, 2005; B. Johansen, "Coutumes locales et coutumes universelles: aux sources des régles juridiques en droit musulman hanefite," *Annales islamologiques*, XXVII (1993), s. 29-35.

2 Hilmar Krüger, *Fetwa und Siyar*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1978.

3 Colin Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650. The Structure of Power*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2004, s. 216-251.

4 Halil İnalcık, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* (Volume 1, 1300-1600), Cambridge University Press, Cambridge, 1997, s. 188. Ayrıca bkz. *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, Eren, İstanbul, 2000.

5 İnalcık, *An Economic and Social History*, *a.g.e.*, s.188.

6 Bu konuda bkz. Ömer Lütfi Barkan, "Kanunname," *İA.*, VI, 186,194; Ruth Miller, "The legal history of the Ottoman Empire," *History Compass* 6/1 (2008): 286–296; İlhan Bilen, *Osmanlı Hukukunda Örfün Yeri*, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994; Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı Hukukunun Tarihi Gelişimi ve Ulema Sınıfı," *Türk Yurdu*, 19 (2000), s. 188-191.

7 Barkan, "Kanunname," s. 192.

8 "Azınlık ara kesitler" ifadesi kırk yıl kadar önce Blalock tarafından kullanılmıştır. Bkz. Hubert M. Blalock, *Toward a Theory of Minority-Group Relations*, Wiley, New York 1967, s. 79-84. Birkaç yıl sonra bir sosyolog bu "azınlık ara kesit" denen insanları yeni bir yerde daimi olarak yerleşme niyeti olmayan "geçici oturanlar" olarak tanımladı ve sınıflandırdı. Bkz. Edna Bonacich, "A theory of middleman minorities," *American Sociological Review*, 38-V (1973), s. 583-594. Azınlık ara kesitler

alanındaki araştırmalar topluluğun sosyoekonomik yapısı ve hem azınlık grubuyla hem de dışarıyla olan ilişkileri üzerinde durmaktadır. İç tutarlılık ya da çözülme ve kültürel muhteva dışardakilerle olan bağlarla ilişkilidir. Bkz. Walter P. Zenner, *Minorities in the Middle: A Cross-Cultural Analysis*, State University of New York Press, Albany, 1991, s. 1-26.

9 Gilles Veinstein "Retour sur la question de la tolérance ottomane au XVIe siècle," Bartolomé Bennassar-Robert Sauzet (der.), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance. Actes du 37e colloque international du CESR (1994)*, Honoré Champion, Paris, 1998, s. 415-426.

10 Müslüman olmayan devletlere Osmanlılardan önce tanınan ayrıcalıklar için bkz. John Wansbrough, "Venice and Florence in the Mamluk Commercial Privileges," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (bundan böyle *BSOAS olarak anılacaktır*), 28-3 (1965), s. 483-523; Pier Silverio-Leicht ve Guido Astuti, "La posizione giuridica delle colonie di mercanti occidentali nel Vicino Oriente e nell'Africa del Nord nel medio evo," *Mémoires de l'Académie Internationale de Droit Comparé*, 3-III, Roma 1953, s. 133-146.

11 Yavuz Ercan, "Non-Muslim communities under the Ottoman Empire (*Millet* system)," Kemal Çiçek (der.), *The Great Ottoman-Turkish Civilisation*, Yeni Türkiye, Ankara, 2000, II, s. 381-391; Fatma Acun, "Osmanlı imparatorluğunda gayrimüslim din adamlarına verilen imtiyazlar: 16. Yüzyılda Tur-i sina Manastırı," *XIV. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 9-13 Eylül 2002*, II. Cilt II, Kısım, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2005, s. 1402-1411.

12 E. Natalie Rothman, "Interpreting Dragomans: Boundaries and Crossings in the Early Modern Mediterranean," *Comparative Studies in Society and History*, 51-IV (2009), s.. 771-800; Vesna Miović-Perić, "Dragomans of the Dubrovnik republic: Their training and career," *Dubrovnik Annals*, 5 (2001), s. 81-94. Tercümanların o dönemde başka yerlerdeki rolü için (örn. Asya'daki Portekiz İmparatorluğu'nda) bkz. Dejanirah Couto, "The role of interpreters, or *linguas*, in the Portuguese empire during the 16th century," *e-Journal of Portuguese History*, 1-II (2003), s. 1-10.

13 Lucette Valensi, "Inter-communal relations and changes in religious affiliation in the Middle East (seventeenth to nineteenth centuries)," *Comparative Studies in Society and History*, 39-II (Nisan., 1997), s. 251-269; E. Natalie Rothman, "Becoming Venetian: Conversion and transformation in the seventeenth-century Mediterranean," *Mediterranean Historical Review*, 21-I (2006), s. 39-75.

14 Haim Gerber, "Muslims and Zimmis in Ottoman economy and society: encounters, culture and knowledge," Raoul Motika-Christoph ve Herzog-Michael Ursinus (der.), *Studies in Ottoman Social and Economic Life*, Orientverlag, Heidelberger, 1999, s. 99-124.

15 Robert Mantran, "Foreign Merchants and the Minorities in Istanbul during the 16th and 17th Centuries," Benjamin Braude, Bernard Lewis (der.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier, New York, 1982, s. 130.

16 *A.y.*, s. 130-131.

17 Ortodoks Rumlar genellikle hemen Müslümanların ardından gelirdi, onları Ermeniler izlerdi. Yahudiler İstanbul'daki gayrimüslim grupların en küçüğü idi. Bkz. Braude- Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire, a.g.e.*; Avigdor,Levy, *The Jews of the Ottoman Empire*, Darwin Press, Princeton NJ, 1994; Kemal Çiçek (der.), *The Great Ottoman-Turkish Civilisation, a.g.e.*, c. II; Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, Cambridge Studies in Islamic Civilization, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

18 Gilles Veinstein, “La prise de Constantinople et le destin des *zimmis* ottomans,” György Hazai (der.), *Mélanges en l'honneur d'Elizabeth A. Zachariadou, Archivum Ottomanicum*, 23, özel sayı (2005-2006), s. 335-346; Nicola Lorga, “Le privilege de Mohammed II pour la ville de Pera (1 Haziran 1453),” *Academie Roumaine, Bulletin de la section historique*, II (1913-14), s. 11-32.

19 Halil İnalcık, “Ottoman Galata 1453-1553,” Edhem Eldem (der.), *Première Recontre Internationale sur l'Empire Ottomane et la Turquie Moderne. 18-22 Ocak 1985*. Institut National des Langues et Civilisations Orientals, Isis, İstanbul 1991, s. 17-116; Kate Fleet, *European and Islamic Trade in the Early Ottoman State, The Merchants of Genoa in Turkey*, C.U.P., Cambridge, 1999.

20 1585'te, Venedik *Balyos'*u, Gianfrancesco Morosini, bu özel alanı mükemmelen tasvir eder: “Alloggiavano tutti nelli proprj quartieri del loro capo senza alcun disordine, né pur parola si sentiva, e se bene andavano camminando per l'esercito cristiani ovvero ebrei, non era da alcuno fatto un minimo dispiacere, e più sicuramente si andava per gli alloggiamenti dei soldati, che non si faceva per la medesima città di Costantinopoli,” “Relazione di Gianfrancesco Morosini, bailo a Costantinopoli, letta in Senato l'anno 1585”, Eugenio Alberi (der.), Relazioni degli Ambasciatori veneti al Senato, seri III, c. I, Clio, Floransa, 1840, s. 260.

21 José Alberto Rodrigues Da Silva Tavim, “In the shadow of empire: Portuguese Jewish communities in the sixteenth century,” Liam Matthew Brockey (der.), *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*, Ashgate, Farnham, 2008, s. 17-39; Avigdor Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Darwin Press, Princeton, NJ, 1992.

22 Paolo Preto, *I Servizi segreti di Venezia*, Feltrinelli, (Net - Collana: Storica n. 157), Feltrinelli, Milano. 2004; José Alberto Rodrigues Da Silva Tavim, “From Setúbal to the Sublime Porte: The Wanderings of Jácome de Olivares, New Christian and Merchant of Cochin (1540-1571),” Sanjay Subrahmanyam, Kenneth MacPherson (der.), *Santa Barbara Portuguese Studies, cilt. II - Special Issue: The Portuguese and the Pacific* II, Center of Portuguese Studies at the University of California, Santa Barbara, 1995, s. 94-134.

23 Maria Fusaro, “Commercial networks of cooperation in the Venetian Mediterranean: the English and the Greeks, a case study,” *Annales* 2003 (no.3), s. 605; Edhem Eldem, “Capitulations and western trade,” Suraiya Faroqhi (der.), *The Cambridge History of Turkey, 1603-1839*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, s. 311.

24 Richard Clogg, “The Greek *millet* in the Ottoman Empire,” Braude-Lewis, *Christians and Jews, a.g.e.*., s. 185-208.

25 Ina Baghdiantz McCabe, “Global trading ambitions in diaspora: the Armenians and their Eurasian silk trade, 1530-1750,” Ina Baghdiantz McCabe, Gelina Harlaftis, Ioanna Pepelasis Minoglou (der.), *Diaspora Entrepreneurial Networks: Four Centuries of History*, Berg, New York, 2005, s. 27-50; Sushil Chaudhury, “Trading networks in a traditional diaspora: Armenians in India, c. 1600-1800*,” a.y.*, s. 51-71; Michel Aghassian, Kéram Kévonian, “Le commerce arménien dans l'Océan Indien aux 17e et 18e siècles,” Denis Lombard, Jean Aubin (der.), *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et la Mer de Chine XIII-XXe siècles,* Editions de l'EHESS, Paris 1988, s. 155-182; R. W. Ferrier, “The Armenians and the East India Company in Persia in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries,” *Economic History Review*, 26 (1973), s. 38-62.

26 Amnon Cohen, "The Ottoman approach to Christians and Christianity in sixteenth-century Jerusalem," *Islam and Christian-Muslim Relations*, 7-II (1996), s. 205-212.

27 Bkz. *Mühimme Defterleri* (bundan böyle MD), Türkiye devlet arşivi tarafından faksimile olarak yayınlanmaktadır. Örneğin: 7 Numaralı *Mühimme Defteri* (975-976/1567-1569), T.C. Başbakanlık, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 1999; *12 Numaralı Mühimme Defteri (978-979/1570-1572)*, T.C. Başbakanlık, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 1996.

28 Alexander H. de Groot, *The historical development of the capitulatory regime in the Ottoman Middle East from the fifteenth to the nineteenth centuries*, Maurits H. van den Boogert-Kate Fleet (der.), *The Ottoman Capitulations: Text and Context*, *Oriente Moderno*, C. XXII (LXXXIII), 3, 2003, s. 575-604; Niels Steensgaard, *Consuls and Nations in the Levant from 1570-1650, Scandinavian Economic History of Review* 15 (1967), s. 13-55.

29 Maurits H. van den Boogert, *The Capitulations and the Ottoman Legal System. Qadis, Consuls and* Beratli*s in the 18th Century*, Leiden, Boston, Brill, 2005.

30 Alexander H. de Groot, *The historical development*, *a.g.e.*, s. 595-600; Géraud Poumarède, "Négocier près la Sublime Porte: jalons pour une nouvelle histoire des capitulations franco-ottomanes," Lucien Bély (der.), *L'invention de la diplomatie*, Paris, 1998, s. 71-85; Jensen De Lamar, *The Ottoman Turks in Sixteenth Century French Diplomacy*, *The Sixteenth Century Journal*, Cilt. 16, No. 4 (Kış, 1985), s. 451-470; Paul Masson, *Histoire du commerce français dans le Levant au XVIIe siècle*, Hachette et Cie, Paris,1896.

31 Hans Theunissen, "Ottoman-Venetian Diplomatics: The *Ahd-Name*s. The Historical Background and the Development of a Category of Political-Commercial Instruments Together with an Annotated Edition of a Corpus of Relevant Documents," monografi, *Electronic Journal of Oriental Studies*, 1-II (1998), Bkz. http://www2.let.uu.nl/Solis/anpt/ejos/EJOS-I.2.html [13 Agustos 2000]; Alexander H. de Groot, *The historical development*, *a.g.e.*, s. 587-595.

32 Suraiya Faroqhi, "Ottoman attitudes towards merchants from Latin Christendom before 1600," *Turcica*, 34 (2002), s. 69-104.

33 G. Schmidt, "The Levant trade and the Mediterranean Sea," *De Economist*, 104-1 (1956), s. 175-197.

34 Mehmet Bulut *Ottoman-Dutch Economic Relations: in the Early Modern Period 1571-1699*, Uitgeverij Verloren, Utrecht, 2001; Alexander H. De Groot, *Ottoman Empire and The Dutch Republic, A History of the Earliest Diplomatic Relations 1610-1630*, Leiden, İstanbul 1978; G. R. B. Erdbrink, "XVII. Asırda Osmanlı-Hollanda Münasebetlerine Bir Bakış," *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 2-3 (1974), s. 159-180.

35 Kraliçe I. Elizabeth'in padişaha gönderdigi ilk mektup 1579 tarihlidir, İngiliz tacirlerine Doğu Akdeniz'de ticaret yapma izni talep eder. Bkz. Susan A. Skilliter, *William Harborne and the Trade with Turkey: A documentary study of the first Anglo-Ottoman relations*, dok. X,Oxford University Press, Londra, 1977, s .69; ayrıca bkz. Arthur Leon Horniker, "Anglo-French Rivalry in the Levant from 1583 to 1612," *The Journal of Modern History*, 18-IV (1946), s. 289-305.

36 Bu konuda çok fazla yayın vardır. Bkz. Örnegin, Robert C. Davis ve Benjamin Ravid (der.), *The Jews of Early Modern Venice*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore ve Londra 2001; Benjamin Arbel, *Trading Nations: Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, Brill, Leyden-New York, 1995. B. D. Cooperman, "Venetian policy towards Levantine Jews and its broader Italian Con-

text," Gaetano Cozzi, (a cura di), *Gli Ebrei e Venezia secoli XIV-XVIII (Atti del Convegno internazionale organizzato dall'Istituto di storia della società e dello stato veneziano della Fondazione Giorgio Cini, Venezia, Isola di San Giorgio Maggiore, 5-10 giugno 1983)*, Edizioni di Comunità, Milano, 1987, s. 65-84.

37 Eric Dursteler, *The Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2006; Nora Seni, "Istanbul Mahalle and Venitian Ghetto. Is the comparison relevant?," Kudret Emiroğlu, Eyüp Özveren, Süha Ünsal, Oktay Özel (der.), *Akdeniz Dünyası*, İletişim, İstanbul, 2006, s. 161-172.

38 Faroqhi, "Ottoman attitudes ," *a.g.e.,* s. 85.

39 MD, XXIX, n. 418.

40 Örnekler için bkz. Hacı Osman Yıldırım ve diğ. (der.), *5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566)*, [(tıpkıbasım) ve (Özet - Transkripsiyon ve indeks)], T.C. Başbakanlık, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 1994, nn. 1311, 1312, 1313, 1314, 1315, 1316; MD, LVIII, nn. , 306, 437, 506, 507, 508. Ayrıca bkz. n. 37.

41 Skilliter, *William Harborne*, *a.g.e.,* s. 234

42 Tijana Krstic, "Illuminated by the Light of Islam and the Glory of the Ottoman Sultanate: Self-Narratives of Conversion to Islam in the Age of Confessionalization," *Comparative Studies in Society and History*, 51-1 (2009), s. 35–63; Marc David Baer, *Honored by the Glory of Islam*, O.U.P., Irvine, 2007.

43 Salahi R. Sonyel, "The protégé system in the Ottoman empire," *Journal of Islamic Studies*, 2-1 (1991), s. 56-66.

44 Mantran, "Foreign Merchants," *a.g.e.*, s. 132.

45 Maurits H. van den Boogert, "Consular jurisdiction in the Ottoman legal system in the eighteenth century," Maurits H. van den Boogert-Kate Fleet (der.), *The Ottoman Capitulations: Text and Context*, *Oriente Moderno*, Cilt XXII (LXXXIII), 3 (2003), s. 613-634.

46 Faroqhi, "Ottoman attitudes ," *a.g.e*, s. 88, s. 99.

47 Mehmet A Aydın., *İslam Osmanlı Hukuku*, İstanbul 1985; Haim Gerber, "Sharia Kanun and Custom in the Ottoman Law: The Court Records of 17th-Century Bursa," *International Journal of Turkish Studies*, 2-1 (1981), s. 131-147.

48 Klasik Hanefi düşüncesi için bkz. Brannon M. Wheeler, *Applying the Canon in Islam: The Authorization and Maintenance of Interpretive Reasoning in Hanafi Scholarship*, State University of New York Press, Albany, 1996.

49 Mehmet Şener, *İslâm Hukukunda Örf*, Öğrenci Basımevi, İzmir 1987; Bu konulara genel bir yaklaşım için bkz. Ayman Shabana, "*Urf* and *adah* with the framework of al-Shatibi's legal methodology," *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 7/6-1 (2006), s. 47–65.

50 Irit Bligh-Abramski, "The judiciary (*Qadi*s) as a governmental-administrative tool in early Islam," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 35-1 (1992), s. 40-71.

51 Catalina Hunt, "The Romanian lands in the sixtheenth century: Their juridical status accordinog to Ottoman Law," Faruk Bilici, Ionel Candea, Anca Popesco (der.), *Enjeux politiques, économiques et militaires en mer Noire (XIVe-XXIe siecles)*. *Etudes àl la mémoire de Mihail Guboglu*, Musée de Traila-Editions Istros, Traila, 2007, s. 391-415.

52 Robert Gleave-Eugenia Kermeli (der.), *Islamic Law: Theory and Practice*, I. B. Tauris, Londra, 1997.

53 John Makdisi, "A reality check on *istihsan* as a method of Islamic legal reasoning," *UCLA Journal*

*of Islamic and Near Eastern Law*, 2-1 (2002-3), s. 99-127; Mohammad Fadel, "*Istihsan* is nine-tenths of the law: the puzzling relationship of *usul* to *furu'* in the Maliki *madhhab*," Bernard Weiss (der.), *Studies in Islamic Legal Theory*, Brill, Leiden, 2002, s. 161-76.

54 Colin Imber, *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Stanford University Press, Stanford, 1997; Richard C. Repp, *The Müfti of Istanbul. A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*, Ithaca Press, Londra-Oxford, 1986.

55 Van den Boogert, "Consular jurisdiction," *a.g.e.,*

56 Karşılaştır: *al-Fatâwâ al-alamğiriyya*, Dâr al-Kutub al-'ilmiyya, Beyrut, 2000, c. 2, s. 209.

57 Majid Khadduri, "Islam and the Modern Law of Nations," in *The American Journal of International Law*, c. 50, No. 2 (Apr., 1956), s. 358-372; Muhammad Hamidullah, *Muslim Conduct of State, Being a Treatise on Siyar*, 7th (der.), Ashraf, 1977 ; Labeeb Ahmed Bsoul, *International Treaties (*Mu'ahadat*) in Islam: Theory and Practice in the Light of Siyar,* yayınlanmamış doktora tezi, McGill University, Montreal, Ağustos 2003; Nadira Mustapha, *Muhammad Hamidullah and Islamic Constitutional Law*, yayınlanmamış doktora tezi, McGill University, Montreal, Haziran 2002.

58 Gilles Veinstein, "Le statut de *musta'min* entre droit et politique," Eugenia Kermeli-Oktay Özel, (der.), *The Ottoman Empire. Myths, Realities and 'Black Holes.' Contributions in Honour of Colin Imber*, The Isis Press, İstanbul, 2006, s. 189-201; Emile Tyan, *Institutions du droit public musulman*, cilt. I, Recueil Sirey, Paris, 1954, s. 426; Muhammad Hamidullah, "Extraterritorial capitulations in favour of Muslims in classical times," *Islamic Research Association Miscellany*, I, 1948, s. 47-60; Armand Abel, "L'etranger dans l'islam classique," *L'etranger,* (Recueils de la Societe Jean Bodin, IX), Editions de la Librairie Encyclopedique, Brüksel, 1957, 331-351.

59 İsmet Binark (der.), *3 Numaralı Mühimme Defteri (966-968/1558-1560)*, [tıpkıbasım ve Özet - Transkripsiyon ve indeks], T.C. Başbakanlık, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 1993, n. 627.

60 Osmanlı zamanında bu meselelerin Hanefi bakış açısından bir yorumu için bkz., Nicola Melis, *Trattato sulla guerra. Il* kitâb al-ğihâd *di Molla Hüsrev*, Aipsa, Cagliari, 2002, s. 151-161.

61 Bu önemli âlimle ilgili olarak bkz. Charles E. Bosworth, "al-Kalkashandî," in *The Encyclopaedia of Islam. New edition*, önde gelen birçok oryantalist tarafından hazırlanmıştır, IV, Brill, Leiden, 1997 (3rd baskı), s. 509-511.

62 Abû 'l-'Abbâs Ahmad al-Qalqasandî, *Kitâb şubh al-a'shâ fi şinâ'at al-insha'*, Kahire, (1913-19), bl. 13, s. 342. Ayrıca bkz. Michele Amari, "De' titoli che usava la cancellaria de' Sultani di Egitto nel XIV secolo scrivendo ai reggitori di alcuni Stati italiani," *Atti della Reale Accademia dei Lincei*, Seri III, 12 (1883-4), s. 507-34.

63 John Wansbrough, "The Safe-Conduct in Muslim Chancery Practice," *BSOAS*, 34-1 (1971), s. 20-35.

64 Bkz. Jan Reychman-Ananias Zajaczkowski, *Handbook of Ottoman-Turkish Diplomatics*, Andrew S. Ehrenkreutz tarafından gerçekleştirilen genişletilmiş yayın ve yeni tercüme, Mouton, The Hague 1968; Theunissen, "Ottoman-Venetian Diplomatics," *a.g.e.*

65 Ahmed Akgündüz tarafından yayınlanan fetvalar ile kaşılaştır: *Osmanlı Kânûnnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*, OSAV, İstanbul, 2000, 9 cilt.

66 Willam Heffening, "Murtadd," *EI2*, IV, s. 635-636.

67 Veinstein, "Le statut de *musta'min*," *a.g.e.*

68 Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War and Peace: The Ottoman Empire and Tribute Payers*, (East

European Monographs, DLXII), Boulder, Colarado: Columbia University Press, New York, 2000, s. 129-130.

69 Khadduri*, a.g.e..;* John Kelsay, *Islam And War: A Study in Comparative Ethics*, Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1993.

70 Colin Imber, "The Ottoman Dynastic Myth," *Turcica*, 29 (1987), s. 7-27.

71 Dariusz Kolodziejczyk, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th Century): An Annotated Edition of _ahdnames and Other Documents*, Brill, Leiden, 2000, s. 117-118.

72 *A.y.,* s.80.

73 *A.y.,* Ayrıca bkz. Viorel Panaite, "Trade and Merchants in the 16th Century Ottoman-Polish Treaties," *Revue des Études Sud-Est Européennes, Institut d'Études Sud-Est Européennes*, Bükreş, XXXII, 3-4, 1994, s. 259-76.

74 Gustav Bayerle, "The compromise at Zsitvatorok," *Archivum Ottomanicum*, 4 (1980), s. 5-53.

75 Bu eski kentin adı zaman içinde değişmiştir: Önceleri Lemberg, Leopolis, L'viv, L'vov diye adlandırılan kent sonradan Lwów oldu (Türkçede Lvov).

76 Eski, klasik ve klasik- sonrası dönemlerin önde gelen Hanefi bilginlerini anlatan kısa bir eser için bkz. Ya'akov Meron, "The development of legal thought in Hanafi texts," *Studia Islamica*, 30 (1969), s. 73-118. Ayrıca bkz. Baber Johansen, *Contingency in a Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh,* (Studies in Islamic Law and Society, 7), Brill, Leiden, 1999; Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Clarendon, Oxford 1979; ayrıca bkz. *al-Mawsû'at al-fiqhiyya, wazârat al-awqâf al-islâmiyya, altabâ'a al-tan*î, Kuveyt, 1983, 45 cilt.

77 John Kelsay, "Al-Shaybani and the Islamic Law of War," *Journal of Military Ethics*, 2-1 (Mart 2003), s. 63-75; Khadduri, Majid, *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar translated with an introduction, notes and appendices*, John Hopkins Press, Baltimore, 1966.

78 Al-Sarakhsî, *Kitâb al-Mabsût*, 30 cilt., Kahire 1324 (tıpkıbasım Beyrut, t.y.); Kahire 1951 (yeni baskı 1971).

79 "'Alî ibn Abî Bakr al-Marghînânî, *Al-hidâya, sharh bidayat al-mubtâdî, Maktaba al-Bushra*," Bainter (der.), Darul Ishaat, Kahire, 2005. Bkz. ayrıca Hamilton'un eski çevirisi, *The Hedaya, or Guide: A Commentary on the Mussulman Laws*, W. H. Allen, Londra, 1870.

80 Kemâlü'd-Din İbn el-Hümam Muhammed Abdi'l-Vâhid es-Sivâsî Mısır'ın İskenderiye kentinde doğmuştu. Sivas kentinde kadı oldu. *Furû' al-fiqh* ve *usûl al-fiqh* adlı eseri çok etkili olmuştur.

81 Molla Hüsrev, *Durar al-hukkâm fi sharh gurar al-ahkâm / ta'lîf al-qâÿî al-shâhir bi-Mullâ khusraw al-hanafî; wa-bi-hamishihi hashiyat Abi al-ıkhlâş al-shaykh gasan ibn 'ammâr ibn 'ali al-Wafâ'î al-shurunbulâlî*, al-matbâ'a al-'amîra al-sharafiyya, Kahire, 1304/1887; Melis, *Molla Hüsrev, a.g.e.,* s. 87-94; Richard Repp, "Some observation on the development of the Ottoman Learned hierarchy," Nikki R. Keddie (der.), *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, Berkeley, University of California Press, 1972, s. 30.

82 İbrahim el-Halebi 1517'de Osmanlılar tarafından fethedildiğinde Mısır'da yaşıyordu ve ardından imparatorluğun yeni başkentine, İstanbul'a göç etti. Orada 90 yaşında iken 956/1549'da öldüğünde yıllarca ders vermiş ve yeni bir tilmiz kuşağı yetiştirmişti.

83 Ibrâhîm b. Mumammad al-Halabî, *multaqà al-abhur* (der.), Wahbî al-Albânî, 2 cilt., Beyrut, 1409/1989.

84 En saygın örnek Joseph Schacht'ınkidir. *Introduction to Islamic Law (*Oxford University Press, Londra 1964) adlı eserinin ikinci cildi al-Halabî'nin çalışmasına dayalıdır. Ayrıca, Ignatius Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire othoman, divisé en deux parties, done l'une comprend la législation mahométane, l'autre, l'histoire de l'Empire othoman*, 3 cilt, Paris, 1787-1820.

85 Bu eserin İngilizce tercümesi için bkz. Muhammad ibn 'Alî haskafî, *The Durrul mukhtar of Muhammad ala-ud-din Haskafi: being the well-known commentary of the Tanwirul absar of Muhammad ibn Abdullah Tamartashi with an English translation by Brij Mohan Dayal*, C. M. Dayal, Anglo-Arabic Press, 1913.

86 Rudolph Peters, "Idjtihâd and Taqlîd in 18th and 19th Century Islam," *Die Welt des Islams*, Yeni seri, cilt. 20, sayı 3/4 (1980), s. 131-145. *Taklid* yapan kişiye *mukallid* denir.

87 Hamid Algar, "Q. 21: 78-9: A Qur'anic basis for *ijtihad*?," *Journal of Qur'anic Studies*, 4-II (2002), s. 1-22; Éric Chaumont, "La problématique classique de l'*ijtihâd* et la question de l'*ijtihâd* du prophète: *ijtihâd*, *wahy* et *'isma*,'' *Studia Islamica*, 75 (1992), s. 105-39.

88 Sumbul Ali-Karamali-Fiona Dunne, "The *ijtihad* controversy," *Arab Law Quarterly*, 9, 1994, 238-57; Wael Hallaq,"Was the gate of ijtihad closed?," *International Journal of Middle East Studies*, 16, 1984, 3-41; Bernard Weiss, "Interpretation in Islamic law: the theory of *ijtihad*," *American Journal of Comparative Law*, 26, 1978, 199-212.

89 Christopher Melchert, "How hanafism came to originate in Kufa and traditionalism in Medina," *Islamic Law and Society*, 6-III (1999), s. 318-347; Joseph Schacht, *Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964, s. 69-73, 209-210; Noel Coulson, *History of Islamic Law*, Edinburg, 1964, s. 81-82.

90 Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Yönetimi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008, s. 9-20, 37 ff.

91 Bkz. Örneğin, *al-durra al-yatîma fî l-ganîma* (Esad Efendi, 1027/25, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul). Ayrıca bkz. al-Tahtawî, *Kitâb hâshiyat al-'âlim al-'allama wa-al-habr al-fahhama al-shayh Ahmad al-Tahtawî alá marâqî al-falâh, sharh nûr al-idâh*, al-Matba'at al-Kubrà al-Amâriya, Kahire, 1318/1900.

92 Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, Cambridge, 2001; Barber Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, Londra, 1988, s. 1-2.

93 Johansen, *Contingency in a Sacred Law*, a.*g.e.,* s. 447.

94 *A.y.*.

95 Hallaq, *Authority* ..., *a.g.e.* s. 166.

96 *İftâ'*nın işlevi konusunda bkz. Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, David Powers (der.), *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, (Harvard Middle Eastern Studies), Harvard University Press, 2005; U. Heyd, *Some aspects of the Ottoman fetva*, BSOAS, XXXII (1969), s. 35-56.

97 Imber, *Ebu's-su'ud, a.g.e..;* Engin Deniz Akarlı, "Review to Ebu's-su'ud, The Islamic Legal Tradition by Colin Imber," *Islamic Law and Society*, 6-II (1999), s. 284-288; Mustafa E. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussu'ud Efendi fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı*, Enderun, İstanbul, 1972.

98 *Hada'ik al-haka'ik ji takmilat al-Shaka'ik*, İstanbul 1268, s. 185.

99 Najwa al-Qattan, "Dhimmis in the Muslim Court: Legal Automony and Religious Discrimination," *IJMES*, 31 (1999), s. 429-444.

100 Osmanlı Türkçesine tercüme konusunda bkz. Mustafa İsen, "Türkçe'nin Yazı Dili Oluşumunda

Çevirinin Rolü" Yediyıldız, Bahaeddin (der.), *Dil, Kültür ve Çağdaşlaşma*, Ankara 2003, s. 137-151; Berrín Aksoy, "Translation activities in the Ottoman empire," *Journal des Traducteurs/Meta: Translators' Journal*, 50-III (2005), s. 949-956; Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1997.

101 Metin için bkz. Peçevi, *Ta'rih* (İstanbul, 1283/1866), 1, 486-87; ayrıca Düzdağ, *Ebussu'ud Efendi fetvaları*, cit., n. 478. Zikr. Victor L. Ménage, "The English Capitulation of 1580: A Review Article," *International Journal of Middle East Studies*, 12 (1980), s. 373-383.

102 Mes'ele adlı bu fetvanın tam metni şöyledir: Sabıkan vilâyet-i dâr-i İslâmdan olup, ba'de zamanin küffâr-i hâksâr müstevli olup,, ve menâbir ü mehâfilin 'alâim-i küfr ü dalâlet ile mâlâmâl edip, nice türlü ef'âl-i habise ile dîn-i İslama ihanet kasdın eyleyip, ve etrâf-ı âleme evzâ'-ı kabîhaların işâ'at eyleseler. Padişâh-ı dinpenah hazretleri, hamiyet-i İslâm muktezâsınca, diyâr-i mezkûru küffâr-i rûsiyâh elinden alıp, dâr-i İslama ilhak eylemeğe 'azîmet ve himmet buyursalar, sabıkan mezkûr keferenin tasarruflarında olan ahar vilâyetler musâlâha olundukta ellerine verilen ahid-nâmede, mezkûr vilâyet dâhil olmak ile, şerî'at-i mutahhara mucebince, mezkûr ahid-nâme nakzına azîmet buyurmalarına mâni' olur mu beyan buyurula? Elcevap: Asla mâni' olmak ihtimâli yoktur. Pâdişâh-i ehl-i İslâm (e'azzallâhu ensârahu) tevâif-i kefere ile sulh eylemeği ol vakit meşru' olur ki, kâffe-i müslimîne menfa'at ola. Menfa'at saymayıcak asla sulh meşru' değildir. Müşahede olunup müebbed yahud muvakkat sulh olunduktan sonra, menfa'at bu zamanda bozulması enfa' görülse, elbette bozmak vâcîb ve lâzım olur. Hazreti Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) hicret-i nebeviyyenin altıncı yılında, küffâr-ı Mekke ile on yıl sulh edip hazreti Ali (k-remallahu vecheh) müekked ahidnâme yazıp, mu'âhede mukarrere kılındıktan sonra, gelecek yıl bozmak enfa' görülüp, hicretin sekizinde üzerlerinde varıp, Mekke-i mu'azzamayı feth buyurmuşlardır. Hazret-i halîfe-i rabbul 'âlemin azîmet-i hümâyunlarında, cenâb-ı Risâlet-penâh (sallallahu aleyhi ve sellem) hazretlerinin sünnet-i şeriflerine iktidâen buyurmuşlardır. Müstetbi'i feth-i mübîndir. Bi'inâyet-illâh-ilmelik-ilmu'in," Düzdağ, *Ebussu'ud Efendi fetvaları, a.g.e.*, n. 478.

103 Ménage, "A Review Article," *a.g.e.*

104 Düzdağ, *Ebussu'ud Efendi fetvaları, a.g.e.*, n. 478.

105 Panaite, *The Ottoman Law of War and* Peace, a.g.e.*, s. 246-248;* F. A. Belin*, Des capitulations et traits de la France en Orient, Paris, 1870.*

106 Suraiya Faroqhi, *The Ottoman Empire and the World Around It.* I.B. Tauris, Londra, *2004, s. 10 ff.*

107 Arbel, *Trading Nations, a.g.e.*.

108 Bonacich, "Middleman minorities," *a.g.e.*, s. 584.

109 Van den Boogert, "Consular jurisdiction," *a.g.e.*.

110 Murat Şener-Nurullah İşler (der.), *6 Numaralı Mühimme Defteri I (972/1564-1565),* (Özet-Transkripsiyon ve İndeks), Başbakanlık Osmanlı Devlet Arşivleri, Ankara 1997, n. 1359; MD 3, n. 1306.

111 "E una cosa è grandemente da considerare, che per mala interpretazione dei capitoli, è permesso che gli Ebrei navighino con nostre navi e galere come Veneziani, e questo non dicono i capitoli; però non tutto in un tratto si potrà provvedere, che per gli Ebrei il Turco non cura nulla," "Relazione dell'Impero Ottomano di Marino Cavalli, stato Bailo a Costantinopoli nel 1569" içinde, Eugenio Alberi (der.), *Relazioni degli Ambasciatori veneti al Senato*, raccolte, edite ed annotate da Eugenio Alberi, seri III, cilt. I, Clio, Floransa, 1840, s. 275.

112 Archivio di Stato di Firenze (bundan böyle, ASF), Mediceo del Principato (bundan böyle, MdP), cilt 257, dok. 16116, f. 98, 1582 Ocak 5.

113 Arbel, *Trading Nations, a.g.e.,* s. 103 ff.

114 Faroqhi, "Ottoman attitudes ," *a.g.e.* s. 102.

115 Molly Greene, "The Sixteenth Century Greek Moment" Katherine Elizabeth Fleming-Adnan Husain (der.), *A Faithful Sea: the Religious Cultures of the Mediterranean 1200-1700*, Oneworld, Oxford, 2007, s. 121-148,

116 Imber, *Ebu's-su'ud, a.g.e.,* s. 266.

117 Alexander H. de Groot, "Dragomans' careers: change of status in some families connected with the British and Dutch embassies in Istanbul, 1785–1829," Alastair Hamilton-Alexander H. de Groot-Maurits H. van den Boogert (der.), *Friends and Rivals in the East: Studies in Anglo-Dutch Relations in the Levant from the Seventeenth to the Early Nineteenth Century*, Brill, Leiden, s. 246.

118 Faroqhi, *The Ottoman Empire and the World Around It, a.g.e.* , s. 175.

119 Van den Boogert, "Consular jurisdiction *," a.g.e.*

120 Bonacich, "Middleman minorities*," a.g.e.*, s. 589.

121 *Tüccar tayfesi* ile ilgili ilginç örnekler için bkz. MD, 3, nn. 457, 664, 675, 1034, 1086, 1190, 1306, 1341, 1499.

122 Ivanova, "The empire's 'own' foreigners*," a.g.e.*, s. 684.

123 Viorel Panaite, "The r*e'aya*s of tributary- protected Principalities: Sixteenth to eighteenth century," *International Journal of Turkish Studies*, 9 (2003), s. 79-104.

124 Metin Kunt, "Transformation of Zimmi into Askeri," Braude-Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire, a.g.e..,* I, s. 55-67.

125 Gizela Nemeth Papo-Adriano Papo-Ludovico Gritti, *Un principe-mercante tra Venezia, i Turchi e la corona d'Ungheria*, Edizioni della Laguna, Mariano del Friuli, 2002.

126 Hagop Barsoumian, "The dual role of the Armenian *Amira* class within the Ottoman government and the Armenian *millet* (1750 – 1850)," Braude-Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire, a.g.e.,* I, s. 171-84.

127 1583'te balyos olan Paolo Contarini, yazdığı raporda şunları belirtir: "Li garbugli che sono nati a mio tempo sono stati da me in questo modo acquietati; ma al mio arrivo a quella Porta ne ho trovati in piedi molli de' vecchi, e il più importante è stato quello di Salamon Tedesco, ebreo, che per tanti anni continui ha travagliato la Serenità Vostra con tanto disturbo e intacco della dignità pubblica; poiché per questo sono andati tanti chiaùs in volta, né poteano comparir li baili in luogo alcuno che ancor questo ebreo non vi si trovasse presente, per le spie e mezzi che teneva, che sono stati sempre grandi per il modo che aveva di spender; e venia anco lui introdotto mentre che li baili negoziavano, e parlava con tanta sfacciatezza e intacco della grandezza di questa Serenissima Repubblica e de' suoi rappresentanti, che era cosa intollerabile; onde io, mosso da così gran rispetto, mi misi al forte di voler sopir così importante disturbo; e trovato che quelli che lo trattavano per Vostra Serenità erano interessati, e s' intendevano con gli ebrei, pi' indussi finalmente a mettervi fine, con tutta quella maggior dignità di V. S. che si potea desiderare, come dalle mie lettere di quei tempi le SS. VV. EE. averanno inteso," Eugenio Alberi (der.), *Relazioni degli Ambasciatori veneti al Senato,* raccolte ed annotate da Vincenzo Lazari, Seri III, cilt. III (cilt. IX), Clio, Floransa, 1855, s. 215.

128 16. yüzyılda toplumun kıyısında yaşayan insanların gücüyle ilgili olarak bkz. José Alberto da Silva Tavim, "A Troubling Subject: Jewish intelligence concerning Indian Ocean affairs in the context of the Portuguese and Ottoman Empires, 16th century. Some paradigmatic cases," Naval Forces Staff (der.), *The Indian Ocean and the Presence of the Ottoman Navy in the 16th and 17th Centuries*, Naval Printing House, İstanbul, 2009.

129 Gianfigliazzi'nin büyük dükaya gönderdiği mektuptan alınan bir bölüm Ashkenazi'nin gücünü gözler önüne sermektedir: "Tornai in capo a tre giorni a parlare al Bascià credendo che la cosa si havessi accomodare almeno come havevo scritto, et che il Dottor Salamone haveva proposto. Ma trovai il Bascià tanto bene informato da chi mi fa contro, che non solo non volse condescendere a quello che il Signor Salamone gli propose, ma voleva che del tutto si levassino le galere della Religione di S.to Stefano, cioè che non potessero né andar in corso né in servizio del Re Cattolico. Et sopra questo era tanto ostinato che per non contrastar più seco, mi risolvetti di domandar licenza, essendo stato tante volte a disputa con le medessime cose, dicendogli che per mia giustificazione volevo mandare o dare una lettera al Gran Signore. Mi rispose che io facesse quel che io volevo, et che la mente del Gran Signore era questa, nonostante che io gli replicassi le lettere di V. A.,[...]," AdSFi, MdP 4274, cilt. 18055, dok. 1, f. 23, 1578 Eylül 14.

130 Nicolaas H. Biegman, *The Turco-Ragusan Relationship. According to the* Firmans *of Murad III (1575-1595) Extant in the State Archives of Dubrovnik,* Mouton, The Hague, Paris 1967, s. 132-3, 138, 140, 142.

131 Biegman, *The Turco-Ragusan Relationship, a.g.e.*

132 Panaite, *The Ottoman Law of War and* Peace, *a.g.e.,* s. 136, 147, 149.

133 Biegman, *The Turco-Ragusan Relationship, a.g.e.*, s. 56-57.

134 Viorel Panaite, "Two legal opinions (*fetvâs*) from the manuscrit turc 130 (Bibliotheque Nationale, Paris) on the Western non-treaty merchants in the Ottoman Mediterranean," Bilici-Cândea-Popescu (der.), *Enjeux politiques* ," *a.g.e.*, s. 185-209.

135 *A.y.,* s. 192.

136 Skilliter, *William Harborne ..., a.g.e.,* s. 10-13.

137 *Fetva*'nın Osmanlıca metni ve kısa bir tercümesi için bkz. *Aynı yer,* s. 187-188.

138 *A.y.,* s. 189-191.

139 Svetlana Ivanova, "The empire's 'own' foreigners: Armenians and acem *tüccar* in Rumeli in the seventeenth and eighteenth centuries," Van den Boogert-Fleet (der.), *The Ottoman Capitulations* ," *a.g.e.,* s. 575-604; Mantran, "Foreign Merchants and the Minorities,*" a.g.e.,* s. 133.

140 Faika Çelik, "Exploring Marginality in the Ottoman Empire: Gypsies or People of Malice (*Ehl-i Fesad*) as Viewed by the Ottomans," (RSCAS Working Papers, 39/2004), European University Institute, Floransa, 2004; Eyal Ginio, "Neither Muslims nor *zimmi*s: The Gypsies (Roma) in the Ottoman state," *Journal: Romani Studies*, 14-II (2004), s. 117-143.

141 Ivanova, "The empire's 'own' foreigners*," a.g.e.,* s. 687.

142 *A.y.*

143 Faroqhi, *The Ottoman Empire and the World Around It,* cit., s. 138. [*Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007].

144 Gülnihal Bozkurt, "Review of the Ottoman legal system," *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* (OTAM), 3 (1991), s. 115-128.